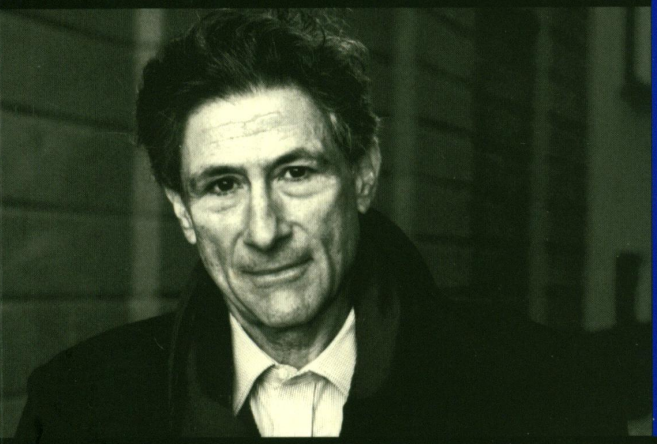
KIŞ 2003/2004 99

Toplum ve Bilim



AKIL VE DERT, DEVLET VE YURTTAŞ

Hemderdimiz Edward Said	Emrah Göker
Edward Said ve tarihyazımı	Ussama Makdisi
Batı siyasal aklının analitiği	Yasin Yıldırım
Türkiye'de felsefe ve bilim tarihi yapmak üstüne	Gürol Irzık
Devletçi dönemde yoksulluğa bakış ve sosyal politika	Ayşe Buğra
Erken Cumhuriyet dönemi sosyal tarihçiliğinde dilekçeler	Yiğit Akın
Güney'in askerî darbelerinde insan hakları ihlalleri	Semra Somersan
Doğu Asya deneyimiyle hesaplaşmak	Tuba Akıncılar Onmuş

Toplum ve Bilim

99 KIŞ 2003/2004

Emrah Göker
Hemderdimiz Edward Said 6

Ussama Makdisi
Edward Said ve tarihyazımı 24

Yasin Yıldırım
Batı siyasal aklının analitiği: Yeni bir egemenlik formuna doğru 28

Gürol Irzık
Türkiye'de felsefe ve bilim tarihi yapmak üstüne düşünceler 65

Ayşe Buğra
Devletçi dönemde yoksulluğa bakış ve sosyal politika: "Zenginlerimiz nerede?" 75

Yiğit Akın
"Fazilet Değil Vazife İstiyoruz!": Erken Cumhuriyet dönemi sosyal tarihçiliğinde dilekçeler 98

Semra Somersan
Güney'in askerî darbelerinde insan hakları ihlalleri: Üç ülke, üç uygulama 129

Tuba Akıncılar Onmuş
Doğu Asya deneyimiyle hesaplaşmak: Dünya Bankası örneği 159

ABSTRACTS (İngilizce özetler) 171

Toplum ve Bilim

ÜÇ AYLIK DERGİ

ISSN 1300-9354

BİRİKİM YAYINCILIK
VE TİC. LTD. ŞTİ. ADINA SAHİBİ
Ömer Laçiner

YAYIN YÖNETMENİ
Tanıl Bora

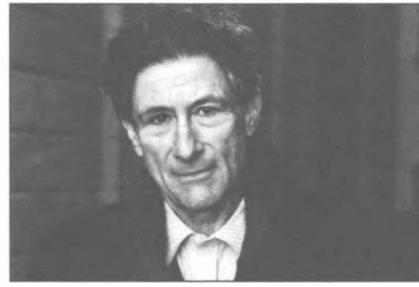
YAZI KURULU
Fethi Açıkel
Suavi Aydın
Ulus Baker
Ahmet Çiğdem
Necmi Erdoğan
Refet Gürkaynak
Alev Özkazanç
Mithat Sancar
Semih Sökmen
Yüksel Taşkın
Nilgün Toker

YAYIN DANIŞMA KURULU
Ayşe Buğra
Ahmet İnsel
Huricihan İslamoğlu
Orhan Koçak

YAYIN SEKRETERLERİ
Asena Günal
Kerem Ünüvar

SORUMLU YAZIİŞLERİ MÜDÜRÜ
Tanıl Bora

KAPAK VE SAYFA DÜZENİ TASARIM
Özlem Özkal
Ali Artun
Ümit Kıvanç



KAPAK FOTOĞRAFI: Edward Said
KAPAK: Hüsnü Abbas

UYGULAMA
Hüsnü Abbas

OFSET HAZIRLIK
İletişim Yayınları

BASKI VE CİLT
Sena Ofset

YAZIŞMA ADRESİ
Selânik Cad. 64/11
Kızılay 06640 Ankara
Tel. 312.425 36 00 • 312.425 20 71
Fax: 312.425 18 15

E-MAIL ADRESİ
toplumbilim@iletisim.com.tr.

ABONELİK
iletisim@iletisim.com.tr.

BİRİKİM YAYINLARI
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han
Cağaloğlu 34122 Istanbul
Tel. 212.516 22 60 • Fax: 212.516 12 58

Toplum ve Bilim'de yayımlanan yazılar *Sociological Abstracts* indeksinde yeralmaktadır.

Bu sayıda...

25 Eylül 2003'te kaybettiğimiz Edward Said, geçtiğimiz yüzyılın en *önemli* düşünce insanlarından biri idi. Başyapıtı *Oryantalizm*'in açtığı kuramsal ufuk başlıbaşına *önemli* idi, ayrıca Said o ufka doğru ilerlemeyi sürdürdü, ufuk çizgisinde yeni patikalar açtı. Said'in güçlü eleştirisi, "Doğu"nun, "Batı"nın, "Doğu ile Batı"nın problem edilişinin ve tabii edil(e)meyişinin hâkim söylemleri karşısında, sözgelimi dinci/milliyetçi/kültürel otantizmler ya da diyelim şu son "medeniyetler çatışması" magazini karşısında, entelektüel ve politik bir uyanıklık sağlar, dinçlik kazandırır, bereket getirir. Salih bir öfke de verir.

Zaten Said, kurama katkısından/müdahalesinden öte, kuramla meşguliyet biçimlerine müdahalesinden ötürü önemlidir. *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı* adlı kitabında anlattığı gibi, entelektüelin ayırdedici vasfı olarak eleştirelliği ve angajmanı görmüş, kendisi de öyle eylemiştir. Said, 'ününü' en az Oryantalizm kadar belirleyen Filistin meselesindeki –Filistin yönetimini de eleştirel tutumundan esirgemeyen– angajmanıyla, 'davası' olan bir entelektüeldir. Ussama Makdisi'nin bu sayıda yer verdiğimiz makalesi, Said'in, asla bir "Ortadoğu uzmanı" olmamakla beraber, tutkusuyla, ama salt mizaci bir tutkuyla değil, kuramsal tutumunun ürettiği bir tutkuyla, Ortadoğu tarihyazımını nasıl etkilediğini anlatıyor.

Emrah Göker, onun mana ve ehemmiyetini anlatırken bu değerli entelektüelin tutkusuyla da mütenasip olan bir Edward Said yazısı yazdı. Yazısının başlığındaki Farsça köklü "derdmend" ve "hemdert" sıfatlarıyla tanımladı Said'i. "Dermend": Dert sahibi, 'bir derdi olan'... "Hemdert": Ezilenlerin, mâdunların, bu anlamda Üçüncü Dünyalıların dert ortağı... Bu makale aynı zamanda, *Toplum ve Bilim*'in bir önceki (97.) sayısında da tartışmaya açtığı ve alttan alta hep tartışmaya devam ettiği, entelektüellerin ve özellikle akademinin konformizmi meselesini de dert etmektedir.

Yasin Yıldırım'ın Foucault'nun düşünsel mirasına dayanarak Batı siyasal aklının sorgulanmasını, bir özgürleşme programının 'hammaddesi' olarak tartışmaya ge-

tiren ve 11 Eylül sonrası "global kontrol toplumu" koşullarında bu gerekliliğin aciliyetini vurgulayan makalesini de; bambaşka referanslarla ilerlemesine rağmen, Said'in hatırasıyla bağlantılandırabiliriz.

Toplum ve Bilim'in geçtiğimiz (98.) sayısının konusu, Türkiye'de felsefe uğraşı, bu uğraşın özellikle ulus inşa süreciyle ve "yerlilik" izleğiyle bağıntılı soru(n)ları idi. Gürol Irzık, bir bakıma sözkonusu sayının eleştirel bir okuması olarak da düşündüğümüz makalesinde, bu izleği devam ettiriyor. Merkez-çevre metaforu ve temellük modeli çerçevesinde, bilim tarihi ve felsefe yapmanın yerel olanla ilişkisinin nasıl kurulabileceğine dair bazı önerilerde bulunuyor. Bunu yaparken, özgünlüğü sadece felsefecinin ulusla olan ilişkisinde arayan ya da özgünlüğün ancak bir tür yerel kültür felsefesiyle mümkün olabileceğini iddia eden indirgemeci, dışlayıcı ya da sınırlayıcı yaklaşımlara da karşı çıkıyor.

Yoksulluk meselesi, sosyal bilimler içinde nihayet hak ettiği ilgiyi görmeye başladı. Ayşe Buğra, bu alana politika önerisi de içeren önemli katkılarda bulunuyor. Yoksulluğun Cumhuriyet tarihi boyunca nasıl ele alındığı ile ilgilenen Buğra'nın, bu sayıdaki yazısının çıkış noktasını, devletçi dönem olarak bilinen tek parti döneminde yoksullukla mücadelenin devletin sorumlulukları arasında sayılmaması ve gönüllü çabalara çok büyük önem verilmesi oluşturuyor. Erken Cumhuriyet döneminde CHP'ye yazılan dilekçeleri inceleyen Yiğit Akın'ın yazısında da gördüğümüz gibi, o dönemde yoksulluk ve sefalet en öncelikli şikâyet mevzuu. Bu korkunç yoksulluğa rağmen o yıllarda devleti sosyal yardım alanına çekmek değil bilakis tecrit, inkâr ve gönüllü çabalara seslenerek yoksullarla birlikte yaşamaya katlanma gayreti, söz konusu olan. O dönemde zihinlerdeki "gerçek yoksul", köylüler ve amaç da onları köylerinde tutmak. Ayşe Buğra'nın Batı ile Türkiye arasında sosyal devlet kavrayışı üzerinden yaptığı karşılaştırmayı okurken, Yasin Yıldırım'ın sözünü ettiği, nüfusun siyasal bir amaç olarak belirmesiyle ortaya çıkan "yönetimsellik" meselesini devreye sokmak da pekala mümkün.

Semra Somersan ve Yiğit Akın'ın çalışmalarını, dikkate getirdikleri çalışma gündemleri bakımından önemsiyoruz. Biri "gözümüzün önünde" olanı, diğeri ise arşivlerde saklı olanı dikkatimize getiriyor. İkisi de, Türkiye'de devlet-yurttaş ilişkilerinin 'doğasına' ışık tutacak nitelikte çalışmalar.

Somersan'ın makalesi, müesses gazeteciliğin de katkısıyla siyasal kanıksa(t)ma veya normalleş(tir)meye kurban giden bir konuya eğiliyor; Türkiye'de 12 Eylül 1980 askerî darbesiyle kurulan otoriter askerî yönetimin insan haklarına yönelik baskı rejimini, Latin Amerika'daki Arjantin ve Şili'nin askerî otoriter rejimlerinin 'performansıyla' mukayese ediyor. Türkiye'de rejim, devletin baskı aygıtları, devletin faşizan veçhesi veya potansiyeli vb. hakkında, elbette bunun yanında bilhassa Türk militarizmi hakkında yapılan tahlillerde dikkate alınması gerektiğini düşündüğümüz önemli bir mukayese bu.

Yiğit Akın, erken Cumhuriyet dönemine ilişkin tarihyazımında kullanılmak üzere yeni bir kaynağı kullanıma açıyor: Yurttaşların "yukarıya", devlet makamlarına

yazdıkları dilekçeler. Bu dilekçeler, devlet (ve tek-parti) ile yurttaş arasındaki ilişkilerin 'formatı' hakkında, her iki 'taraf'ın bu dilekçeleri kabul eder veya yazarken kendilerini algılama biçimleri hakkında ve benimsedikleri stratejiler hakkında bilgiler veriyor. Akın'ın belirttiği gibi, devlet-toplum ilişkilerinin bir *ikilik* olarak kavranamayacak doğası hakkında önemli ipuçları sunan bilgiler...

Tuba Akıncılar Onmuş'un yazısı, neo-liberal iktisat politikalarının iflasının ayyuka çıktığı ve küresel muhalif hareketin güçlendiği günümüzde, "modern çağın en hızlı toplumsal dönüşümü" olarak nitelendirilen Doğu Asya deneyimiyle hesaplaşma amacını taşıyor. Onmuş, üç temel metin (1991 Dünya Kalkınma Raporu, 1993 Doğu Asya Mucizesi Raporu ve 2002 Dünya Kalkınma Raporu) üzerinden Dünya Bankası'nın Doğu Asya kalkınma deneyimine yaklaşımının 1990'ların başından bu yana geçirdiği evrim ve bunun, uluslararası sistemde edilgen konumda olan ülkeler açısından sonuçlarını konu ediyor. Dayatılan modellere ve Dünya Bankası politikalarına eleştirel bir bakış için...

TANIL BORA - ASENA GÜNAL

G E L E C E K S A Y I L A R D A

100 BAHAR 2004

100. Sayı Vesilesiyle Türkiye'de Sosyal Bilimler

Toplum ve Bilim'in 100. sayısı vesilesiyle bir "jübile" sayısı yapmayı planlamıyoruz. Bu sayıyı, Türkiye'de sosyal bilimler çalışmalarının bir muhasebesini yapmak için vesile sayacağız. Yakın dönemdeki sayılarımızda genel olarak düşünsel etkinliğe/pratiğe ilişkin tartışmaların hayli fazla yer kapladığının farkındayız. Ancak düşüncenin 'ilerlemesi', sözlerin birbirine değmesi için bu 'fazladan' gayretin gerekli olduğunu da düşünüyoruz.

101 YAZ 2004

Erkeklik

Feminizm(ler)in kuramsal ve politik uğraşına rağmen (belki de bazı feminizmlerin katkısıyla!), kadınların sosyal gerçekliklerini yalıtan "kadın sorunu" terimi büsbütün bayatlamış değil. "Erkek sorunu" ise henüz –yeterince– sorun edilmemiş durumda. Bu sayı öncelikle "erkek sorununu" gündemleştirmeyi hedefliyor. Toplumsal cinsiyet rolü olarak erkekliğin içinde bulunduğu hali, çelişkileri, çıkmazları, "zorlukları" vb. tartışarak "Masculinities" (Erillikler) literatürünü taramak elbette gerekli, fakat bunun satır aralarında yapılmasını tercih edeceğiz. Erkek/kadın sorununu bu çift uçluluğundan kurtarmak, bu bölünmenin toplumsal "doğasını" sorgulamak önemli. Bu tartışmaları, mümkün olduğunca, "Türk erkekliği"nin veçheleri, pratikleri (Türk erkekliğinin kuruluş süreçleri vb.) üzerinden yapmayı tasarlıyoruz.

Toplum ve Bilim **dergisinde her sayıda, belirlenmiş dosya konularıyla ilgili olmayan yazılara da yer vermeye çalışıyoruz.**

Hemderdimiz Edward Said*

*Emrah Göker***

> Batı metafiziği "dert", "muhabbet" gibi kavramları üretemediği için şu çektiklerimize bakın! Adamlar hâlâ "Doğu" ile "diyaloğa" girmeye çalışıyorlar. Olmaz! Masada rakı, gönülde muhabbet olmadıkça anlayamazlar!
> BARIŞ MÜCEN, muhabbet esnâsında

> Dostoyevski, Avrupa'yı kendimizden çok daha iyi tanıyoruz, diyor. Biz ne kendimizi tanıyoruz, ne Avrupa'yı. Tarihimiz mührü sökülmemiş bir hazine. Sosyologlarımız bir kızılderili köyünü keşfe gider gibi, alan çalışmalarına koyuluyorlar. Avrupa'yı, Avrupa'nın istediği kadar tanıyoruz.
> CEMIL MERIÇ, *Bu Ülke*

> Fildişi kule, dâvâsız san'at meczuplarını barındıran miskinler tekkesi. Ama her mücahîd o tekkede silâh kuşanır. Bir zindan değil, bir liman.
> CEMIL MERIÇ, *Bu Ülke*

Giriş: *Derdmend* aydın, *Hemdert* aydın

Edward Said'in[1] vefatından sonra dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi New York şehrinde de sayısız anma günü, toplantı ve konuşma düzenlendi. Said çeşitli yönleriyle hatırlandı: Civanmert dava adamı, aile babası, sanat dostu, edebiyat kurdu, piyanist, giyimine düşkün, şakacı... Özellikle akademi alanında ve politik mücadelelerinde edindiği konum üzerinden dile getirilen sayısız methi-

(*) Bu yazıdaki pek çok fikir, ilhamını dostlarım Barış Mücen ve Sinan Hoşadam'la yaptığımız sohbetlerden aldı. İkisine de teşekkürü borç bilirim.

(**) Columbia Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

1 Zorunlu bir not: Buradan Said'in Türkçe çevirilerinin hiçbirisine erişemedim. O yüzden alıntılarda İngilizce orjinallerini kullandım, tercüme savsaklıklarının vebâli boynumadır.

ye, Said'in hatırasına ve şu ya da bu şekilde etki altında bıraktığı bizlere sunulan hoş bir hediye oldu.[2]

Hediyeyi hürmet ve sevgiyle kabul ettikten sonra bizden bir hediyeyle cevap vermenin en anlamlı yolu, diye düşünüyorum, Said'in bize devrettiği külliyat ile eleştirel bir ilişkiye girerek gerek anti-emperyalist *praxis* alanında (Ortadoğu, Kürt sorunu, Ermeni sorunu, ve tabii ki Türk sorunu), gerek edebiyat eleştirisi alanında onun açtığı patikalardan yola devam etmek. Türkçe'de ilk okunmaya ve yorumlanmaya başlamasından beri (Said, 1982; Meriç, 1986) Said'in sosyal bilimlerin bazı alanları üzerindeki etkisi çok önemli oldu; "Doğu" ve "Batı" (ve tırnaktan da çıkararak, doğudaki/çevredeki şeyler ve batıdaki/merkezdeki şeyler) arasındaki gerilimli ilişkiler üzerine kurulan Türkiye'yi muhalif konumlardan inceleyenler için Said'in emperyalizmi ve Oryantalizmi didik didik eden yaklaşımlarının politik de bir anlamı vardı – *Orientalism* kitabına yazdığı yeni önsözün[3] işaret ettiği gibi Irak işgalinin birinci yılını doldurduğu şu günlerde bu anlam zulme ve adaletsizliğe direniş bâbında gücünden bir şey kaybetmiş değil.

Edward Said ile yürümeye devam etmenin birçok yolu var elbette. Ama hangi patika seçilirse seçilsin (edebiyat eleştirisi, Filistin sorunu, emperyalizm ve kültür, yerli Oryantalizm, vs.), Said'i (ve onun gibi *dost* bildiğimiz diğer fikir insanlarını) gönlümüze çekmemizi sağlayacak bir yatkınlık (*disposition*)[4] geliştirmemiz hususunda ısrar edeceğim bu yazıda: Onunla, dünya ahvali karşısında *dertli, dert sahibi* (derdmend) bir aydın ve biz öteki üçüncü dünyalıların *dert ortağı* (hemderdi) olarak muhabbet kurmak.[5] Onun metinleriyle konuşup bu metinlere kulak kabartabiliyoruz, zira (1) Türkiye'nin Avrupa'da ve Kuzey Amerika'daki temsiliyetleri ve Türkiye'nin Türk burjuvazisi ve bu sınıfın *mandarin*'lerince algılanışı ile ilgili itirazlarımız var ve (2) bu algılanışların kapitalist emperyalizm ve Türk ırkçılığı ve militarizmi üzerinden beslediği eşitsizliklere karşıyız. Hem Said'in Filistin konusundaki kaygılarını paylaşabiliyoruz, hem de onunla birlikte Türk milliyetçiliğinin geçmişte Ermeni ve Kürt topluluklarına karşı işlediği (hesabı hemen hiç verilmemiş, keza muhasebesi memleket içinde doğru dürüst yapılmamış) korkunç suçları ve bugün hâlâ Kürt yurttaşlarımıza reva gördüğü uygulamaları eleştirel bir konumdan inceleyebiliyoruz.

---

2 Aslında Mahmood Mamdani'nin 3 Mart 2004'te Columbia kampüsünde düzenlenen anma töreninde dağıtılan *Remembering Edward Said* kitapçığında aktardığı bir anı, Said gibi bir aydının konumunun öznel olumlamalara muhtaç olmadığını çok güzel anlatıyor. Mamdani bir konferansta (Said'in sonradan kendisine "beni bu kadar mı tanıyorsun!" yollu takılmasına sebep olan) bir jest yapar kapanış konuşması için onu seyircilere tanıtırken: "Şimdi... (sessizlik)... Edward Said."

3 "Preface to *Orientalism*", *Al Ahram Weekly*, 7-13 Ağustos 2003 (http://weekly.ahram.org.eg/2003/650/op11.htm).

4 Muhabbetin bir anlamı da "ruhun, kendisinden lezzet duyduğu şeye meyletmesi" değil midir?

5 Bu yatkınlık hakkında bana ilham veren yazısı (*Toplum ve Bilim* 97) için Ünal Nalbantoğlu hocama teşekkürler.

Derdmend olmanın akademisyen için daha derin bir epistemolojik sonucu var – yazının ileriki bölümlerinde bu sonucun, gelişkin bir bilme/öğrenme/araştırma yatkınlığı halinde akademik *habitus*'a nakşolunduğunda, Saidgil "seküler eleştirmen"in (Said, 1983: 1-30) gerekli halvetini (*solitude*) Bourdieugil "özerk aydın"ın (Bourdieu, 2003: 20) dayanışmacı (*solidarity*) kolektivizmine dönüştürdüğünü savunuyorum.[6] Mevzubahis sonuca dönersem: *die Sache*, İsviçre çakısı gibi bir kelime, "şey",[7] "konu, mesele",[8] "önemseme, endişe etme" gibi karşılıkları var. Nalbantoğlu (2003: 9) *die Sache*'yi buraya taşıdığım "dert" ile karşılamayı öneriyor, bu sayede hem nesneleştirilen, ilgi gösterilen konunun "dert" edinilmesi, gönüle çekilmesi üzerinden ahlâki bir anlam, hem de konunun kişinin dışında, dünyevi (ve acil ilgi talep eden) bir "mesele" olarak kendini kişiye duyurması üzerinden politik bir anlam muhafaza edilebiliyor.

Akademisyeni üniversite ile, emek sömürüsüyle, Kürtlerle, ya da ABD emperyalizmi ile ilgili bir derde (ve diğer insanlarla dert ve dava paylaşmaya) sevkeden ne? "Çıkar/ilgi" (*interest*) üzerinden birbiriyle hiç barışık olmayan iki geleneğin (Martin Heidegger ve Pierre Bourdieu) muhabbetine başvurulabilir. Heidegger (1968b: 4-5) felsefi meselelere gösterilen azalmayan ilginin, felsefenin *enteresan* bulunmasının günümüzde bir sürü insanın (başta filozofların) *mütefekkir* sayılmasına neden olduğunu sıkıntıyla hatırlattıktan sonra kişinin düşünme/tefekkürle, felsefeyle derdi/meselesi/alâkası olmasını değişik bir şekilde ele alır, ilginin *inter-esse* kökünü öne çıkararak – "şeylerin arasında ve ortasında olmak, ya da bir şeyin merkezinde olmak ve onunla kalmak". Bu ilişkisel açılıma tamamen yabancı olmayan bir cenahtan Bourdieu (1998: 75-76) "aktörün çıkarı" hakkındaki bireyselci-rasyonalist yaklaşımları eleştirirken eyleyen kişinin öyle ya da böyle her zaman "oyunun ruhunu" (*illusio*) kapmış olduğunu, kişinin ilgisinin (ve fayda beklentisinin) alandaki diğer şeyler ve kişilerle ilişkisinin koparılamayacağını hatırlatır:

> *Çıkar*[9] "orada olmak"tır, iştirak etmek, oyunun oynanmaya, oynama olgusu üzerinden ve içinden ortaya çıkan kozların peşinden gitmeye değer olduğunu itiraf etmektir (77).

---

6 Said'deki entelektüel (Said, 1994c) ve aidiyet/eklemlenme diyalektiği (Said, 1983) anlayışının bu yazıda önerilen derinleştirmesi, sanıyorum ki, Necmi Erdoğan'ın (2003) kültürel çalışmalar üzerinden önerdiği popüler-pedagojik müdahale ile de, tamamen hemfikir olmasa da, muhabbet içinde.

7 Heidegger'in (1968a) "şey" hakkındaki tartışması var elbette ki arkaplanda, ancak bu yazıda kolaya kaçıp o koca çalının etrafından dolanmayı seçtim.

8 Adorno'nun sık kullandığı tabirle *Sachverhalten*, "elimizdeki, önümüze konan/gelen mesele" (Adorno, 1968).

9 Kelimelere çok mu takılıyorum bilmem, ama *alâka*, "hısım, akraba" anlamındaki *âl* ve "bağlılık, sevgi" anlamındaki *taâlluk* ile birlikte düşünülebilir. Batı metafiziğinin ağzı en kötü kokan evlatlarından neoklasik iktisadın şu "rasyonel birey" fetişi üzerinden ettiği zulüm akla getirilirse, "çıkar" kavramını (Marx'la dirsek temasını kesmeden) yeniden düşünmenin sınıf mücadelesine katkısı da teslim edilecektir herhalde. Benzer bir derdi olan Spivak da (1999: 248-279) Foucault ve Deleuze'ü çıkarlar hakkında bir kuram geliştirmedikleri ve ideoloji eleştirisini hasıral-

Burada iki noktanın altını çizip Said'e döneceğim: Birincisi, derdmend akademisyenin akademi ve politika alanındaki yatırımlarının *zorunlu olarak* kolektif, tesanütçü ilişkilere eklemlendiğini düşünmemeli. Akademisyenlerin dertleşmesi ("ersatz yuppie" tipine karşı tavır alsalar bile) gayet rahatlıkla akademik *illusio*'yu olumlayan, kamusal müdahale ve birlikteliklerden imtina eden, yani Platonik anlamıyla *agorafobik*[10] bir biçim de alabilir. İkincisi, derdin "şeyler ve ötekiler *arasında* kuruluşu/kendini duyuruşu" bize, bir taraftan birliktelikler kurarken diğer taraftan çeşitli mücadele ve çekişmelerin diyalektiği ile yüzleştiğimizi unutturmamalı.[11]

Bu yazıda Edward Said'le, açımlamaya çalıştığım türden bir yatkınlık geliştirmiş, böylece derdmend olabilmiş bir aydın olarak dertleşiyorum. Yapmaya çalışacağım şu: İlk önce onun "seküler eleştiri" üzerinden (ve kendi biyografisiyle organik bir ilişki içinde) geliştirdiği entelektüel müdahale kavrayışını inceliyorum. Ardından, bu kavrayışın sorunlarını da işleyerek, Bourdieu'nün "özerk kolektif aydın" önerisinin bu sorunları aşmak ve Said'in sorunsalını sosyal bilimlerde derinleştirmek için uygun bir devam olduğunu tartışıyorum. Said-Bourdieu ekseninde buradaki temel derdim, 20. yüzyılın başında neo-Kantçı liberallerin *Sein* ile *Sollen*'ı, olgularla değerleri, akademik üretim ile politik bağlılığı birbirinden uzaklaştırarak yarattıkları kafa karışıklığına bir deva aramak.[12] Üniversite A.Ş.'nin vücuda gelişindeki ve disiplinlerin profesyonelleşmesi (ve

---

tı ettikleri için azarlar. Said'in de kendi metin okumalarında (ve özellikle Foucault ve Derrida eleştirisinde) diyalektiğin tasfiyesine direndiğini düşünüyorum (bkz. Hussein, 2000: 5-6; Said, 1979; Said, 1983: 178-225).

10 *Agora*'nın gürültüsünden tiksinen Plato, "sokaktaki insan"ın hakiki bilgi (*episteme*) ile sıradan kanaat (*doxa*) arasında sahih bir ayrım yapmaktan aciz olduğundan, son tahlilde uğultulu bir "sofistler kalabalığı"ndan başka bir şey olmayan güruh arasında felsefe yapmanın imkânsızlığından dem vuracaktır (Plato, 1987: 287-289). "Bütün devletlerin durumu içler acısı" diye şikâyet etmeye devam eden Plato pes edip hayli elitist bir çözüm önerecektir: "Ya hakiki ve samimi filozoflar siyasi erke el koyarlar, ya da devletlerin yöneticileri kaderin bir cilvesiyle sahici filozoflar haline gelirler" (Plato, 1978: 114). Günümüzde "fikirlerle yaşayan" muhaliflerin büyük bir kısmının bu son Platonik mevziden de çekildikleri söylenemez mi? Safları tekrar sıklaştırmak için bugün daha ilerici örgütlenme tarzları var, bunu hatırlatmak gerekiyor.

11 Bu nokta ayrı bir yazının derdi ama şunu belirtmek isterim: Marksizmin mirasından diyalektiği ve Hegel'i tasfiye etmeye soyunmuş kurgusökümcü ve içkinci/batınî (*immanentist*) gelenekler, onlarla kurmaya gönüllü olduğum muhabbete rağmen, beni ikna edebilmiş değiller. İster fakülteler çatışmasında, isterse de sınıf çatışmasında kolektif eylemle hiçlenmesi (*absenting*) gereken sömürücü, zulmedici, tekelci, vs. çıkarlar var. "Sınıf çıkarı" için Wright (1997), diyalektiğin çeşitli temelcilik-karşıtı meydan okumalara karşı savunulduğu çalışmalar için Bhaskar (1992), Bewes (2002) ve Creaven (2000) incelenebilir.

12 Max Weber'in "Meslek Olarak Bilim"de (1970) haklı endişelerle kurduğu çatı çelişkili değil mi? Weber'in o konuşmasında *Sein ve Sollen* arasındaki ayrımı *sahneye koyuşunun* kendisi, mesela "bu zamanların kaderiyle erkek gibi yüzleşemeyen kişiye... sessizce geri dönmesini salık vermeliyiz, eski kiliselerin kapıları ardına kadar ve şefkatle açılacaktır onun için" derkenki ahlâkçılığı, ima ettiği ontolojik yargıdan dolayı açıklama ve değerlendirme edimlerinin iflah olmaz bir *karışımı* olmuyor mu? Liberalizmin politikayı bilimden ayırıp ikisini de "uysallaştırma" niyetine en erken ve sert tepkiyi dönemin anti-neo-Kantçı "muhafazakâr devrimcileri" vermişti (Freyer, 1932; Steding, 1932; Schmitt, 1993). Devletçi/mukadderatçı üniversite arzularına karşı bugün politikayı aşağıdan/köklerden bilimsel eylemle buluşturacak bir tahayyülümüz olamaz mı?

şeyleşmesi) sürecindeki tarihsel rolü (Proctor, 1991) çok önemli olan bu yatkınlık, hem ahlâkı ve mesuliyeti, hem de sosyal bilimsel eylemin vaadini sahiplenerek tasfiye edilebilir (Pels, 2000; 2003).

"Seküler eleştirmen"den hareket

Edward Said'in "aydın olmak" ile ilgili derdinin, kendi hayat hikâyesiyle (Said, 1999), bir Filistinli-Amerikalı, bir profesör-eylemci, bir "sürgün" olarak kendi "iki arada bir derede"liğiyle olan gönül bağının altını çizmeli önce. Aydınlar hakkında gerek Türkiye'de gerek dünyada yazılanların çoğunda eksik olan "kendini bilerek konumunu, konumunu bilerek çevresini" görebilme yetisi[13] Said'in eleştirel pratiğinin ayrılmaz bir parçasıdır.

Buradan hareketle, ikilikler arasındaki derede yüzer aydın: Yalnızlık ve işbirliği (Said, 1994b: 22), köken/aidiyet ve eklemlenme (Said, 1983: 16), *homo academicus* ve *zoon politikon* (Hussein, 2002: 155). Bu kararsızlık, akış ve hareket halinin sorunlu olduğu tartışılabilir –nitekim aşağıda bazı gerilimlere işaret edeceğim– ancak "dertler" karşısında sevgisiz, korkak ve güvensiz (Nalbantoğlu, 2003: dipnot 31) olan Baudrillard tadındaki *avâre/flâneur* aydın taklitlerine[14] tamamen karşıt bir kaygı taşır Said; metaforu zorlarsam, dere üzerinde ilerlerken durup iki yaka arasında köprü inşa etmeyi önemser. *Culture and Imperialism*'in sonunda, bir onikinci yüzyıl keşişi olan St. Victor'lu Hugo'nun, mükemmeliyeti, kişinin bütün yerlere karşı sevgisini sönümlendirebilmesi ile bir tutması hakkında şu yorumu yapar:

> Ancak dikkat edin, Hugo iki yerde "güçlü" ya da "mükemmel" insanın bağımsızlık ve tarafsızlığını, bağlılıkları içinden çaba sarfederek kazanabileceğini açıklıyor, onları reddederek değil. Sürgün, kişinin yerlisi olduğu yerin varlığına, o yere duyulan sevgiye ve o yerle kurulan gerçek bağa dayanır; sürgünle ilgili evrensel hakikat kişinin bu sevgiyi veya yuvayı yitirmiş olması değildir, ikisine de içkin, beklenmedik, davetsiz bir kaybın varlığıdır (Said, 1993: 335-336).

Sürgünle ilgili bu yaklaşımı, Said'in Filistin ve Ortadoğu üzerine yazarken, Oryantalist metinleri okurken, dünyayı eleştirirken "şeylerle, şeylerin içinden" (Said, 1987) çalıştığına ve aydının zorunlu olarak "kendini verdiği" kuramsal ve etiko-politik bağlılık ve aşinalıkların (*affiliation*) *doxic* kapatma etkisine karşı sürekli teyakkuzda olduğuna (Said, 1983: 24-25) işaret ediyor.

---

13 "Allah'a inanıyorum. Fakat tam bir müslüman mıyım, bilmem. Milletimin müslüman olduğunu unutmuyorum ve müslüman kalmasını istiyorum. Garplıyım. Hıristiyanlığın daha zengin miraslarla ve daha derinden işlendiğine eminim. Burada kendi kendimle aşikâr tezattayım" diyen bir Ahmet Hamdi Tanpınar (1992: 310), bir Cemil Meriç (1992), bir Julien Benda (1928) hâlâ okunuyorsa bu öz-düşünümsel olabilmeleriyle yakından alâkalıdır.

14 Bu tarz tahammül ötesi laf kalabalığının özenli ve sabırlı bir analizi için Christopher Norris'e (1990; 1992) dönülebilir.

Dolayısıyla, Said'in akademi ve politika alanındaki konum-alışlarına kazınan üretken ikirciklerini[15] "seküler eleştirmen" tavrını kuran yatkınlıklarla beraber düşünmek gerekiyor. Martin Heidegger'i "yerleştirdiği" enfes çalışmasında Bourdieu, kişiler üzerindeki "alan etkisini" onların yaşam tarihlerini anlatılaştırırken parantez içine alamayacağımızı, "felsefi okuma" ile "politik okuma" arasındaki karşıtlığı terketmemizi öneriyor (Bourdieu, 1991b: 3). Bu anlamda Said'in yazdıkları, iki toplumsal uzama (akademi ve politika) ve bununla ilişkili iki zihinsel uzama aynı anda, *muğlak* bir ilişkisellik içinde gönderme yapıyor. "Edward Said"i yapan şeylerden biri de, onun "melez" hallerini tecrübe etmesinin yanı sıra, akademi alanı içinde "ezik" bir konumu olan[16] ama kendi klasmanında "prestij" sahibi bir disiplin olan "İngiliz Edebiyatı ve Karşılaştırmalı Edebiyat" alt-alanı içinde, Columbia Üniversitesi gibi seçkin bir kurum bünyesinde "pişmesi". Bu sürece paralel olarak, *Orientalism*'in yarattığı geniş yankının, "Mâduniyet Çalışmaları" ekolünün Spivak, Chatterjee, Guha, Bhabha gibi figürlerin yörüngesi etrafında ABD'ye ihracatının başlamasıyla kronolojik olarak kesişmesi düşünülmeli. Bu ekolün seçkin ABD üniversitelerindeki "Karşılaştırmalı Edebiyat" müfredatını kökten dönüştürmesi ve Said'le (özellikle Spivak ve Chatterjee'nin damgasını vurduğu Columbia Üniversitesi'nde) kalıcı bir dirsek teması kuşkusuz Said'i de hem İngiliz klasiklerini hem de erken 80'lerde ABD akademik çevrelerinde hızla moda olan kurgusökümcü okuma stratejilerini değişik merceklerle incelemeye sevketti.[17] Öbür taraftan, Said'in 1970'ten başlayarak[18] Filistin Kurtuluş Örgütü ile kurduğu yakın ama zorlu ilişki de, 1993 müzakerelerinden sonra aktif FKÖ siyasetinden soğumasına kadar, onun "eleştiri" hakkındaki diyalektik yakınlık-uzaklık tavrına şekil vermiş olsa gerek. Ne var ki bu yazıda çokboyutlu bir sosyolojik biyografi oluşturmayı hedeflemiyorum – "Edward Said düşüncesi"ni işgal ettiği tarihsel konumlardan ve Said'in sahip olduğu yatkınlıklardan ayırmamak gerektiğini hatırlatmak istedim.

Yukarıda, Said'in eleştiri eylemini şekillendiren kararsız ama üretken gerilimlerden bahsettim. Şimdi de, bu kısa analizi derinleştirmek için, Said'in, canlı tuttuğu kararsızlıklara yön veren, rehberlik eden *kararlı* zeminini (*fondement*) kuran iki unsura, iki yatkınlığa bakacağım.

---

15 Said'in canlı tuttuğu, *Beginnings*'ten (1975) *Freud and the Non-European*'a (2003) uzanan belli başlı gerilim eksenleri arasında (daha önce işaret edilenlere ek olarak) hümanizm/post-yapısalcılık, "yüksek kültür"/kültürel çeşitlilik, "Batı klasikleri"/"Üçüncü Dünya edebiyatı", sözcü/eleştirmen de sayılabilir.

16 Bunun için Bourdieu'nün "akademi alanı haritası" incelenebilir (1988: 50).

17 Yine de, Said'in metodolojisini incelemeye soyunan her çalışmanın teslim etmesi gereken bir şey var: Bir taraftan akla, evrenselciliğe ve hümanizme kucak açan, diğer taraftan soykütüksel ve kurgusökümcü analitik stratejilerle muhabbetine olanak veren zemin, onu "şeylerin arasında, şeylerin içinden" çalışmaya yönlendiren çatı, *Oryantalism*'i önceleyen iki çalışması *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography* (1966) ve *Beginnings*'te (1975) hazırlanır, ve kanımca bundan sonra paradigmatik bir dönüşüme uğramadan derinleştirilir.

18 1970'in ilk aylarında *Columbia Forum* gibi Doğu Sahili dergilerinde Filistin sorunu ve Arap dünyası üzerine yayın yapmaya başlar Said.

Dünyevilik

Said sık sık, iflah olmaz, ortodoks bir seküler olduğunu dile getiriyor: "Bana [sekülerliği] büyük ustam Vico öğretti... Ona göre tarihsel dünyanın anlaşılabilmesinin tek nedeni dünyanın erkekler ve kadınlar tarafından yapılmasıdır. Kutsallığın tarihi ve doğa dünyası üzerinde bir insanın etkisi çok azdır – doğayı yoketmek ve kutsalı yanlış anlamak dışında. Buna karşın seküler tarihin dünyası tamamen insanlar tarafından yapılmıştır; [bu dünya] sadece ve sadece dünyevi bir yolla anlaşılabilir, vahiyle ya da özel sezgilerle değil."[19] İlk bakışta, dünyevi olana yapılan bu vurgu, çok sıradan gibi gelebilir. Elbette ki kişi, yaptığı işi, edindiği derdi bu dünyada bulacak; Said'in tasvip etmediği dünya-ötesi, uhrevi anlatılara sahip çıkan dinî toplumsal hareketlerin bile meselelerini ve şakirtlerini bu dünyada edinmekten başka çareleri var mı?[20] Ama Said'in bu "kaba, 'kör gözüne parmağım'" (Said, 1990: 145) kavramı derdmend olmanın temeline yerleştirmesinin arkasında, Bertolt Brecht'in "Okumuş bir İşçi Soruyor" şiirindeki mesele vardır, tarihi onu gaspeden egemenlerin elinden alıp, elleriyle yapanlara maletmek. Bugün dünyada olup biten pek çok "şey"le (Filistin halkının ızdırabı ya da Irak'ın neoliberalleştirilmesi gibi) yüzleşmekten, medyanın da yoğun işbirlikçiliğiyle, köşe bucak kaçıldığı hatırlanırsa, Said'in dünyeviliğe, güncelliğe yatkınlığı anlaşılabilir. Şeylerin üstünün "Ortadoğu'ya demokrasi götürüyoruz", "Tanrı Amerika'yı korusun", "vatan güvenliği için milletçe seferber olmalıyız", "bu duvar İsrail'i düşmanlarından koruyacak", "Araplar özgürlüğün kıymetini bilmez" gibi taşkın hikâyelerle örtülmesi, Said'in politik yazılarında sürekli dile getirdiği gibi emperyalizmin işleyişiyle ilgili olduğundan eleştirinin ayaklarının dünyaya basması gerekir.

Said'in edebî metinlerle dünyevi dertleşmesinde de materyalist ve tarihsici bir çizgi belirgindir – bir metnin salt *graphematic* altyapısı ve kurgusökümü ile değil,[21] verili bir tarihsel momentte o metnin içine düştüğü toplumsal-kültürel formasyonlar, pratikler, kurumlar bütünün özenli analizleriyle ilgilenir hep: "'Maddi' ile... verili bir metnin bir abideye, peşinde olunan, uğruna kavga edilen, reddedilen, başarı kazanan bir kültürel nesneye dönüşme yollarını anlıyorum. Metnin maddiliği otoritesinin menzilini de kapsar. Bir metin neden bir

19 "I find myself instinctively on the other side of power", Edward Said'le mülakat, *Guardian*, 10 Aralık 2001.

20 Bu "sıradanlık" dost ve hasım gözlemciler tarafından da sık sık eleştirilir (Donoghue, 1983; Conley, 1985).

21 "Derrida ve Foucault ile temsil edilen güncel eleştirel bilinç hakkındaki fikrim şu: Önce hâkim kültürden kendini kopardıktan, ardından kendisine sorumlu bir muhalif konum edindikten sonra bu bilinç, anlamlı bilişsel faaliyetine, metinlerdeki beyanatların gücünün muhasebesini yapmayı, bu gücü akılcı bir şekilde keşfedip bilmeyi deneyerek başlayabilir.Bu beyanat ve metinler şu ya da bu şekilde etkili olabiliyorlar, bu sonuçları eleştiri iş edinip ifşa etmeye çalışmalıdır... Eleştiri kendini salt metinle sınırlayamaz" (Said, 1983: 225).

dönem revaçta kalıyor, bir dönem yeniden hatırlanıyor, başka bir dönem tamamen unutuluyor?" (Said, 1983: 15)

Dünyevi ilgi (yine, *inter-esse*) aydının hümanizmi ile yakından ilişkilidir Said'de tahmin edileceği gibi – şeylere karşı ve diğer insanlarla beraber dert sahibi olmak, kültürlerin öteki yorumcularıyla, o farklı farklı kültürlere ait olan insanlarla birlikte, ulusal bağlılıkların kısıtlayıcılığını aşarak bir *cemaat hissi* edinmeye meyleder.[22] Aydının bu eğilimi aynı zamanda ahlâkidir de. Zira aydın sözcülüğünü yaptığı, temsil ettiği meseleleri ne kadar aşkın, ulvi bir düzleme taşımaya çalışırsa çalışsın, ahlâk yaşadığımız dünya içindeki faaliyetimizle başlar (Said, 1993: 120).

Bu noktada Said, bu ahlâkın Üniversite A.Ş.'nin "profesyonel" (girişimci, iş bitirici, hırslı) akademisyenine yabancı bir şey olduğu fikrinde. Weber'in ahlâkı *Beruf*'a hapsetmesine koşut bir eğilimde olan Said, aydının "uzmanlık"ların kapatmalarından, rutinlerinden, disiplin altına alıcı etkilerinden sıyrılmasını, akademi alanındaki şeyleşme süreçlerine direnmesini savunuyor (Onaran, 2001: 92). Uzmanlıkla gelen gönülsüz akademik çekişmeler entelektüel muhalefetin yerini almaktadır:

> Benim hayalkırıklığım, eleştirmenler ve aydınlar olarak teknik hünerimizin, kültürün asıl etkisizleştirmek istediği şey olduğunu görmek; bu projeye işbirlikçi olmuşsak eğer, belki de bilinçsizce, bunun nedeni paranın burada olması (Said, 1983: 173).

Profesyonelleşme hakkında tamamen Said'in dert ortağı olmakla beraber, onun sosyal bilimsel zanaatla pek bir muhabbeti olmamasından kaynaklanan bir zayıflığa işaret etmek istiyorum. Bir sonraki bölümde Bourdieu'yü tartışırken biraz daha açacağım bu noktayı: Weber'e karşı Said'e omuz verdim, şimdi Said'in mesleki bozunumla ilgili kaygısına karşı Weber'e omuz vereyim.[23] Bence sosyal bilim *yapmanın* önümüze koyduğu mesele, sistematik yöntemleri, formelleştirmeleri, öz-düşünümsel nesneleştirme pratiklerini, kurumlar içinde kazanılan kolektif ayrıcalıkları, bilme teknolojilerini "elimize almaktan" çekinmeden, *aynı zamanda* "olanı" açıklarken, (gelecek-olan) "daha iyi olanı" arama yollarında yürüme meselesi. Üniversitenin şirketleşmesine karşı amatörleşmekle *beraber* mevzilerden çekilmeden yapabileceğimiz başka şeyler de var.

Kuşkuculuk

Dick Pels'in sorduğu şu soru Said'in "soru sorma" ile ilgili bu ikinci temel derdini çok iyi açıklıyor: "Çok amaçlı bir metodolojiye veya özünde birbirinin

22 "Preface to *Orientalism*".

23 Bu "kıvırtma"nın niyeti, tabii ki, akademik kurumlar içerisinde sosyal bilimcilerin çıkarlarını savunmalarına ve bilgi-politikasında mesleki özerkliğe Bourdieu'nün (1989) verdiği desteğe göz kırpmak.

yerine geçebilen konulara uygulanabilecek evrensel bir kurallar setine hapsetmeden kuşku sanatını nasıl kurumsallaştırabiliriz?" (Pels, 2003: 195) Said'e göre aydın ilişki kurduğu her şeyi sorgulama, peşinen kabul etmeme sorumluluğunu taşıyan, her zaman "erk karşısında hakikati konuşma" ödevi olan insandır.

> Nihayetinde, benim kullandığım anlamıyla entelektüel, pasifleştirici ya da oydaşma inşa edicisi değildir, ama bütünlüğü eleştirel bir tavra; basit formülleri, veya hazır klişeleri, ya da iktidarın söylediklerinin ve yaptıklarının sorunsuz tasdiklerini kabullenmeye yanaşmayan bir tavra tâbi olan insandır (Said, 1993: 23).

Kuşkuculukla birlikte (her zaman *birlikte*) aydına kendini duyuran kardeş dert de *temsiliyet*tir. Said'in aydını, bir taraftan gerek müttefiklerinden gerek hasımlarından gelen baskılara karşı özerkliğini korurken meseleleri, grupları, konumları, mesajları bir kitleye, bir kitle adına, temsil eder. Aydın eleştiri hünerini yitirmeden sözcü[24] olmanın yükünü omuzlayabilmelidir. Burada bir kez daha, ısrarla, "erke karşı" hakikat sözünü söylemenin önemine dikkat çekiyor Said. Hakikat meselesinde post-yapısalcı gelenekten çok Vico'yu izlediği söylenebilir Said'in: Vico, *certum* ile *verum* arasında bir ayrım yapar. *Certum* tarihsel dönüşümlere açık oldukları için geçici olan şeylerin maddi düzeninin varlığı hakkındadır. *Verum* ise, Vico'nun (ve onu izleyen Said'in) daha çok öne çıkardığı, "mutlak hakikat" ile ilgilidir, kendisini pek seyrek gösterir, bir ideal, bir ilke olarak zamansız ve evrenseldir. *Verum*'un ortaya çıktığı formların üstündeki örtü, tarihsel süreçlerin dikkatli ve meşakkatli analizi sonucu kaldırılabilir. Said'in yaşamının sonuna dek taviz vermediği hümanizminin bu arayışla yakından ilgisi vardır (Said, 1969; Rubin, 2003). Bu anlamda, aydın pozitif (dünya edebiyatı incelemelerinde keşfedilen, insanlık hallerine dair ortak temalar) ya da negatif (emperyalizmin işleyiş mekanizmaları) şeylerin temsiliyetine *mahkûmdur*.

Temsiliyete içkin olan, özgürleştirme ve baskı kurma arasındaki gerilimli ikiliğin diyalektiğini kurabilmek için Said tekrar kuşkuculuğa döner. *Eleştiri*, "hassas bir düğüm noktasına yerleştirilen bilinçtir" (Said, 1983: 15), sorgularken hata ve tutarsızlıklara da açık bir bilinç. Bu diyalektiğin kurucusu olarak iki kavram önerecektir Said: Köken/aidiyet (*filiation*) ve eklemlenme/bağlanma (*affiliation*).[25] Her aydının, karmaşık bir kültürel ilişkiler ağı

---

24 Akılda tutmalı: *Spokesperson* bir grup adına söz söylerken (daha doğrusu, nutuk atarken – "nâ't" sıradan bir söz değildir, içinde övgü, aydınlatma ve otorite barındırır) aynı zamanda o grubu *yapar* da (Bourdieu, 1990: 139). Sözcü, *porte-parole*'dür, sözün kapısı. Kapıdan geçene dikkat etmek gerekir.

25 İngilizce'nin "af-" öneki, Latince'deki "ad-" önekinden geliyor, yönelme, hareket anlamını taşıyor. Burada Said, eleştirmenin seçimi dışında ona kazınan bağlılıklardan eleştirmenin kendi eylemiyle yarattığı bağlılıklara doğru hareketi inceliyor.

içine atılmış olmasından, bir etnik ve/veya dinî özne konumunun kendisine *celbedilmesinden*,[26] erken bir dönemde bağlanmayı seçtiği örgüt veya kurumların otoritesinden kaynaklanan aidiyetlerle ilişkisi vardır. Bu doğumla, milliyetle, meslekle, vs. ilgili bağlar, üzerinde kısıtlayıcı, otoriter, huzursuzluk verici etkiler yarattığında aydın yeni bağlılıklar arar kendine, etiko-politik inançları doğrultusunda geçmişteki köklerinin işaret ettiği düzenin yerini alacak yöntemler, kavramsal çerçeveler, cemaatlere yönelir. Sadakat, korku, sevgi, saygı gibi hislerle bağlı olduğu kökensel ilişkilerini, lonca bilinci, oydaşma, mesleki saygı gibi hislerle bağlı olduğu yeni kültürel ve toplumsal eklemlenmelere dönüştürmeye çalışır (Said, 1983: 19-20). Etnik, kültürel, edebî (ve ebedî), politik *atalara* tapınmaya kıyasla açık-uçlu, melez, dünyevi kardeşliklere[27] bağlanmak Said'in hümanizminde daha ilerici bir harekettir. Ne var ki Said yeni (kuramsal, kurumsal, grupsal, vs.) eklemlenmelerin de zamanla sistemleştikçe kendi kapatma ve şeyleşme etkilerini yaratacaklarına işaret eder, temsiliyet eleştirel/kuşkucu derinliğini, burada yapmaya çalıştığım açılım nezdinde, *muhabbetini* kaybettiğinde bir baskı aracı haline dönüşebilir. Yapılması gereken, bu kök-bağ diyalektiğine, köken ile eklemlenme arasına, *eleştiriyi* yerleştirmek, hem akademik alanda, hem politik alanda hiçbir şeyi sorgulamadan kabul etmeyip kapatmalara karşı tetikte olmaktır. Bu tavrı, gerek ABD edebiyat eleştirisinin "iflası"nı incelerken (Said, 1983: 172), gerekse de İsrail-Filistin diplomasisinin her iki tarafın önderleri tarafından bozunuma uğratılmasını o sert diliyle eleştirirken (Said, 1994b; Said, 1995; Said, 2001) sürdürür.

"Birlik halinde özerk aydın"a doğru

Kuşkusuz Said, eleştiri ve entelektüel hakkında söylediklerıyle, Türkiye cumhuriyet tarihini kendine dert edinen Türk, Kürt, Ermeni ve Arap fikir insanlarına[28] rahatlıkla hemdert olabiliyor. Örneğin, kendilerine celbedilen "Türk" kimliğiyle hemhâl olmaya ve/veya hesaplaşmaya çalışan Halide Edip Adıvar, Nurullah Ataç, Ahmet Hamdi Tanpınar, Cemil Meriç, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Attilâ İlhan, Ahmet Turan Alkan gibi figürler Said'in sorduğu sorularla okunursa, kökenlerle bağlanmalar arasındaki diyalektiğin aydın biyografileri üzerindeki kâh özgürleştirici, kâh kapatma yaratıcı etkisi hemen ayırt edilebilir; "Doğu ve Batı" problematiğindeki "ve", bu anlamda üretken bir *topos*'tur, hem içinde yeni ve özgürlükçü bağlanma potansiyelleri barındırması açısın-

26 Althusser'in "interpellation" kavramının bu çevirisini Ulus Baker (1996) öneriyor.

27 Freud'un "psikanalistler loncası", Lukacs'ın tüm gerilimli ilişkisine rağmen terk etmediği "öncü parti"si, Durkheim'ın *Année Sociologique* dergâhı, Derrida'nın bir nevî şeyhliğini yaptığı "yeni eleştiri" çevresi bu tür kardeşliklere örnek verilebilir.

28 Bu grupta, "Türkiye" ile ilişkisini diyasporadan kuranları özellikle unutmamak lazım.

dan, ama hem de Türk milliyetçiliği, ırkçılığı, ve seçkinciliğinin yeniden-üretilmesi ve biçim değiştirmesine defalarca ettiği kaynaklık açısından.[29]

Türkiye'deki aydın tartışmalarında ikinci ve ilkine paralel olan bir problematik, "entelektüel /sanatsal üretim" ile "etiko-politik bağlılıklar" arasındaki gerilimle ilgili tabii. Türk aydınının devlet oluşumu süreci ve modernlikle olan rabıtası üzerine küçük bir kütüphaneyi dolduracak kadar araştırma yapıldı sanıyorum, bu analizleri tekrar etmeye gerek yok burada. 1980-sonrası polemiklerle ilgili bir gözlem yapmak istiyorum: Faşist darbenin kültürel üretim alanını tarumar etmesiyle gerilimin iki ucu birbirinden antagonistik bir şekilde koparılmış gözüküyor. Tedavüldeki pozisyonlardan birini entelektüel üretimin koordinatlarının tamamen politik konumların inşaatına *faydası* üzerinden belirlenmesi gerektiğine iman edenler oluşturuyordu – bu skolastik tavrın Kemalist bir örneği olarak Sabri Ülgener (1983), sol bir örneği olarak Yalçın Küçük (1986), İslâmi bir örneği olarak Ali Bulaç (1989) incelenebilir. Bunun karşısındaki pozisyon, politika alanındaki örgütlü angajmanlardan mümkün olduğunca uzaklaşıp eleştiri edimini bireysel üretime ve yalnızlığa odaklamayı öneren pozisyondu – Oruç Aruoba (1995) ve Enis Batur (1985) bu çizgide okunabilir.[30] Kültürel üretim alanı üzerindeki dış etkiler sonucu oluşan ve alanın failleri tarafından yeniden-üretilen bu çatışma, özellikle solda 1990'ların başından itibaren toparlanma hamlelerinin başlamasıyla da tam anlamıyla aşılamadı, ancak sosyal bilimlerde ve felsefede yeni tartışmaların artan bir yoğunlukla izlenmesinin alan içindeki üretimi hayli çeşitlendirdiği söylenebilir. Bu son dönemde *Mürekkep*, *Birikim*, *Praksis* ve *Toplum ve Bilim* gibi dergilerde ve *Yoksulluk Halleri* (2002) gibi araştırmalar üzerinden sosyal bilimler ile sosyal adalet politikaları arasındaki ilişki yeniden düşünülmeye başlandı ki bu gelişmeler kolektif ve politik bir sosyal bilim pratiğinin geleceği için çok önemli.

Daha önce belirttiğim gibi, Said'le dertleşmeye çalışan bu yazı onu anarken sosyal bilimlerde kolektif özerkliğin imkânlarını mesele ediniyor. Aşağıda, önce Said'deki temel bir soruna işaret ediyorum, ardından bu meseleyi derinleştirmeye çalışarak yazıyı bitiriyorum.

"Göçebe" diyalektik

Tartışmak istediğim sorunu açıklamadan önce şunu not edeyim: Said sosyal bilimlerin dert edinme yollarıyla doğrudan bir muhabbet kurmaz, bu alt-alanda hâkim olan paradigmalardan hazzetmediği için. Ancak ben onun edebiyat çalışmaları içinden alâka kurduğu şeylerin disiplinler-arası farklar yüzünden

29 Orhan Koçak'ın (1995) Ataç ve Meriç'in kimlik sıkıntıları üzerine yaptığı derinlikli inceleme, Saidgil çerçevenin açıklama gücünü gösteren bir yazı olarak okunabilir.

30 Alandaki bu çekişmenin darbeyi izleyen (en azından) 10 yıl boyunca kurucu kategori-suçlaması "döneklik" oldu denebilir mi?

sosyal bilimin şeyleriyle bağdaşamaz olduğunu düşünmüyorum, bu yüzden onun "seküler eleştiri" üzerinden geliştirdiği yatkınlığın sosyal bilimler için de açımlanabileceği kanaâtindeyim.

Gelelim soruna. Said, çağdaşı olan (ve pek çoğu önce edebiyat çalışmaları alanında boy atmış) temelcilik-karşıtı kuramların çoğundan farklı bir strateji izleyerek Vicocu, seküler bir hakikat arayışını önemsiyor ve aynı zamanda karşısında bulduğu her meseleyi aynı kararlılıkla kuşkucu bir tavırla gönlüne çekiyor, dostlar da hasımlar da nasibini alıyorlar bu sorgudan.[31] Aydınlara her tür (felsefi, politik, vs.) otoritenin reddedilmesi üzerinden yaptığı çağrı, bir taraftan aydının kendi zemininden de kuşku duyması türü bir yaklaşım gerektiriyor (Said, 1994b: 121), diğer taraftan da içinde erke karşı doğruları savunup mücadele etmekle ilgili bir niyet de barındırıyor. Burada Said'in diyalektiği, tarihsiciliği ve evrenselliği önemsemesiyle zeminler hakkındaki kuşkuculuğu arasında bir çelişkinin yüzeye çıktığını düşünüyorum. Said'in aydınlar üzerine verdiği 1993 Reith Dersleri'nde (Said, 1994b) Julien Benda'nın klasik manifestosu (1928) ile kader birliği yapması da düşünülürse çelişki biraz daha derinleşiyor: Benda'da (Said'in de olumladığı) "ihanet içinde olmayan hakiki aydın", doğru bildiği "adalet" gibi aşkın ilkeler uğruna *tek başına* erk karşısında abidevi bir direniş sergileyebilen, kendini kurban etmeye hazır, yüksek bir meslek bilincine sahip insandır (Robbins, 1994). Ne var ki Said'ın sık sık bedenselleştirmiş de göründüğü bu aydın anlayışı, aydının iddia ettiği ahlâki otoritenin kaynağı konusunda muğlaktır. Ne (izleri Benda'da da bulunabilen) Weberci bir "meslek etiği", ne de bir tür "evrensele erişme ayrıcalığı" metafiziği Said'de bu muğlaklığa cevap olabilir; Said'in yukarıda tartıştığım gibi hem akademisyenin profesyonelleşmiş halleriyle sorunu vardır, hem de bu tür bir metafizik, *Beginnings* ile *Culture and Imperialism* arasında çatısını sağlamlaştırdığı analitik stratejilerle bağdaşamaz. Said'in, kendini içine hapsedebileceğini düşündüğü, bağlanmaktan çekindiği sistemli bir paradigma inşaatından kaçınması ile *Sollen* cephesinden epistemoloji, etik ve politika alanlarında yaptığı sayısız kararlı müdahale arasında Said'in çerçevesi içinde kalarak çözülmesi imkânsız bir gerilim var. Burada Said'le hemdert olup onun "eleştiri" ve "müdahale" yaklaşımını derinleştirmeye koyulmak şart, çünkü Said'in sırtına geçirdiği, "kahraman"a, "karizma"ya ağırlık veren, fazlasıyla Amerikanlaşmış "kamusal aydın" gömleği, onun dertlerini "şeyler ve ötekiler arasında" kurmakla ilgili yatkınlığına tezat oluşturuyor. Cemil Meriç'in yazının epigrafında kullandığım imgele-

31 Politika alanında bu tavır özellikle sorunlu olabiliyor. Said'in politik yazılarında çok az rastlanan bir örnek, 1987 Serdeşt ve 1988 Halepçe katliamlarıyla ilgili yaptığı şu yanlış çıkışı (bildiğim kadarıyla bu konuda başka bir yazıyla Kürtler'den özür dilemedi): "Irak'ın kendi yurttaşlarına karşı kimyasal silah kullandığı sık sık iddia edildi. En iyi ihtimalle, kesin bir kanıt yok. Elde bir Savaş Koleji raporu var, Irak ABD müttefiki iken hazırlanmış, ve Halepçe'de Kürtler'in kimyasallarla öldürülmesinin arkasında İran olduğunu söylüyor. Bugün medyada bu tür raporlara çok az insan değiniyor" (*London Review of Books*, 7 Mart 1991, s.7).

mini ödünç alacak olursam, mücahit tekkeye şeyh olmak için girmez, miskinleri ayaklandırmak ve silah kuşanıp *örgütlenmek* için girer.[32] Kısacası *solitude*'dan çıkıp *solidarity*'e meyletmek gerek – sufiliği bilemem, ama politika alanında vahdete halvet üzerinden erişilemiyor.

Benim yorumladığım kadarıyla, Said yarattığı çelişkiyi aşabilmek, yani aydının eski bağlılıklarıyla hesaplaşıp yeni cemaatlere ve sadakatlere gönül bağlayabileceğini, halvetine verdiği değeri ve anti-otoriter tavrını başka faillerle dayanışma içindeyken koruyabileceğini gösterebilmek için diyalektiği kendi yönteminde bir yarı-zemin olarak kullanıyor. Tamamen tasfiye etmeden, diyalektiğin herhangi bir "bütünlük" ve "somut evrensellik" ile olan ilişkisini kesip onu *göçebeleştiriyor*, kısmi bir Hegelsizleştirme operasyonu yani.[33] Buna göre, *Culture and Imperialism*, günümüz emperyalizminin işleyişinde grup çıkarlarının çatışması, birbirini değillemesi ve bu süreçlerin maddi sonuçlarına ağırlık vermek yerine, Homi Bhabha gibi figürlerin postmodern "melezlik" yaklaşımlarına göz kırparak "kimliklerin buğulu hali"ni olumlar (Dallmayr, 1997: 49-50). Sürgün çağımızın normu haline gelmiştir ve sınırlar arasındaki geçişlilik otorite sarsıcı bir güç olmaktadır. Entelektüel misyon

> artık kültürün yerleşik, kurumsallaşmış, evcilleştirilmiş dinamiklerinden sıyrılmış, kültürün yurtsuz, merkezsiz, hicrî (*exilic*) enerjilerine kaymıştır – bedenselleşmiş hali göçmen, bilinci sürgündeki aydın ve sanatçı, alanlar, formlar, yuvalar ve diller arasındaki politik sima olan enerjilerine (Said, 1993: 332).

Ne var ki "göçebe aydın"ın bu şekilde neredeyse fetişleştirilmesi, Said'in sorunlarını çözmekten çok, ilk başta gayet üretken bir analitik araç olan köken/bağlanma diyalektiğini ortasına "yurtsuz"u çakarak dümdüzleştiriyor. "Yurtsuz", erk sahiplerini nasıl değiller/hiçler? Nasıl ittifak kurar? Somut bağlılıklarından (özellikle o "tu-kaka" ulusallıklarından) sıyrılmış sürgün aydınları hangi edimlerle eklemlenip angaje olabilirler? Sonra, akademi alanı içindeki bireysel manevraları dışında, hangi şeyi, nasıl temsil edebilirler?[34]

Birliktelik ve özerklik

Demem o ki, Said derdmend bir aydın olarak sahip olduğu öz-düşünümselliği, yer yer otobiyografik bir öznelciliğe kurban etmiş gözüküyor; yani kendi

32 Ayrıca bkz. Marx ve Engels (1976).

33 Said'in anti-emperyalist konumunun Deleuze ve Negri ayarında bir içkinlik zeminini taşıyamayacağı fikrindeyim. Zira Said'in 11 Eylül sonrası ABD emperyalizmi ve Avrupa'nın acizliği üzerine (Filistin ve Irak vurgusuyla tabii) son politik yazıları açıkça onun dünyayı bir "düzgün uzam" şeklinde okumadığını gösteriyor.

34 Bu sorular daha da hiddetlendirilerek Hardt ve Negri'nin (2001) "göçmen" kategorisinden "devrimci" türettikleri pasajlara da yönlendirilebilir. *İmparatorluk*'a bu çizgide yapılan iki kuvvetli itiraz için Arrighi (2003) ve Laclau (2004) incelenebilir.

konumunun özelliklerinden sadece biri olan "yersiz yurtsuz" olmayı, kendi diyalektiğini kendine uygulamaktan imtina ederek, politik ve akademik konumlanışlarının, hatta, *genel olarak* (post)modern radikalizmin kurucu ilkesi yapmış. Ayrıca sekülerlikte ortodoks bir yerden ısrar edişi, yazdıklarının ve söylediklerinin "Doğu"daki Müslüman aktivistler tarafından okunma şekillerine karşı gösterdiği tepki,[35] Filistin'deki "seküler" gruplarla arasındaki husumetle de birlikte Said'i özlemini duyduğu dayanışmalardan uzaklaştırıp akademinin kâh sen-ben-bizim oğlanın dert paylaştığı, kâh panelden panele uçulan avare hallerine ittirmiş sanki. Said bu durumdan ne kadar rahatsızdı, bilemiyorum.

"Göçebe radikal"in ayrıcalıklı kılınmasına cevaben Said'e karşı Said de yanıt verebilir. Dünyanın, bin türlü ızdırap ve zorluk içinde yer değiştiren milyonlarca göçmeninin dertlerini ve taleplerini en uygun şekilde temsil edebilecek olanın marjinlerden marjinlere hareket halindeki, merkezsiz ve örgütsüz bir aydınlar topluluğu olduğunu söylemek, her şeyden önce *sözcü* ile *temsil edilen* arasındaki kadim *yabancılık* durumunu düzleştirmeye çalışmak demektir. Dick Pels'in hatırlattığı gibi Robert Michels bu miyopluğa sözcülüğün *effet de mirage*'ı der (Pels, 2000: 185). Bourdieu de bu tür aydın-mümessillerin, kültürel üretim alanındaki kendi çelişkili ("ezilen ezenler", kültürel sermaye sahibi olan ama politik erki olmayan) konumları ile sömürülen sınıflar arasında eşmantık kurup *genel olarak ezilenler*in sözcülüğüne savunmalarını, yine aynı miyopluğu ifşa etmek amacıyla, *mysterium ministerium*[36] deyimi ile irdeler (Bourdieu, 1991a: 182-183, 214-216, 243-248). Sürgünün ve göçebenin (post)modern öznelliğin ayrıcalıklı kavram/metaforu haline getirilmesi bir taraftan gerçek sürgün ve göçtürülme öykülerinin (ve bu öykülerin içinden çıktığı sınıfsal ve kurumsal süreçlerin) "melez" aydınlar tarafından evcilleştirilmesine, diğer taraftan da narsistik bir "yaratıcılık" retoriğinin kaçış, yabancılaşma, sınır-ötesi yolculuklar gibi temalarla paketlenmesine götürür. Bu sayede burjuva bohem kılığına sokulabilir, sınıf konumları "düzgün uzam"ın *déclassé* yüzeylerine yapıştırılabilir (Pels, 2000: 185).

Bu yazıda tartışmaya çalıştığım gibi, Said'i bu tür savrulmalar çizgisinde okumaya mahkûm değiliz. Sosyal bilimciler olarak, yakınında olduğumuzu sanıp bize yabancılığını idrak edemediğimiz, sözcülüklerine (ve aydınlatıcılıklarına) soyunurken attığımız nutukların aslında kendimizi temsil ettiğinin farkında olamadığımız mazlumlarla daha dönüştürücü ve özgürlükçü bir muhabbet ve dert ortaklığı ilişkisi kurmamız mümkün. Bunun için önce kendi evimizi ("Üniversite A.Ş.") ve içinde soluduğumuz havayı tanımamız gerekiyor. Sonra da, akademi içindeki (ve çevresindeki) dostlarla paylaşabileceğimiz çıkarla-

35 Bunun için *Orientalism*'in 1994 baskısındaki "Sonsöz"e bakılabilir (Said, 1994a).

36 "Gizem" ve "kilise"yi karşılayan Latince kelimeler Ortaçağ yazınında ortografik nedenlerle sık sık birbirine karıştırılırdı. Bak. "Mystère/Mystery Play", *Dictionnaire International des Termes Littéraires*, http://www.ditl.info/art/definition.php?term=919.

rı/dertleri/tasaları/ilgileri *hep birlikte*, "asgari ahlâk" ve sorumluluklar çerçevesinde, erk ve sermaye sahiplerine, onların zaman sıkışmasına uğramış, Taylorist "büyük ölçekli bilim üretimi" pratiklerine *karşı* çekinmeden müdafaa etmeliyiz:

> Böylelikle aydın hareketinin ilk hedefi aydınların, kendi çıkarlarının müdafaası ve özerkliklerinin korunması amacıyla ortak olarak çalışmalarıdır. ... [K]ültürel üreticiler, kültürel üretimin farklı alanlarının –bilim, sanat, felsefe, hukuk, vs denen maddi ve entelektüel araçların içinde üretildiği ayrıcalıklı toplumsal evrenler– özerkliği için gerekli olan ekonomik ve toplumsal koşulların sağlanmasını savunmalıdırlar. Bunu, vicdani rahatsızlık duymadan veya tereddüt etmeden yapabilirler, zira, kendilerini bir bütün olarak savunduklarında, evrensel olanı da savunuyor olurlar (Bourdieu, 1989: 103).

Bilimsel özerkliğin bu kolektif savunusunda "bilgi fabrikası"nın hızı ve verimliliği iteleyen baskılarına karşı oluşturmamız gereken araştırma, tartışma ve eylem platformları aynı zamanda hem mevcut bilme teknolojilerine el koyup, bu teknolojilerin araştırma eylemini taşlaştırıcı kullanımlarına son verip, radikal bir sosyal bilim zanaatinin unsuru haline getirebilirler, hem de bu platformlar, hıza ve aceleye karşı daha sakin, düşünceli, "ürün"ü değil, dertleri ve hemdertleri önemseyen yatkınlıklar geliştirebilirler.[37]

Bu "skolhoz"ların üniversite sistemine dahil olan sendika ve derneklerle kuracağı dayanışmalar, kısa vadede üniversite dışındaki sendikalarla, meslek birlikleriyle, okullarla, parti ve hareket örgütleriyle, belediyelerle birlikte kâh kapitalizmin el koyduğu "müşterek alanların" (*commons*) geri alınması mücadelesinde, kâh bilimsel bilgi paylaşımında işbirliğinin önünü açacaktır. Benzer aydın kolektifleri sanatçılar ve öğretmenler için de tahayyül edilebilir.

Akademi içinde ve etrafında bilim insanları ve sanatçılar olarak örgütlenmenin gerekliliği, antikapitalist hareketin köhne korporatist (sınıf-üstü) formlarla geriletilmesi anlamına gelmiyor. "Birlik halinde özerk" aydınlar (Bourdieu, 2003: 20), bir taraftan bilimsel kurumlar içinde bilimin otoritesinin bir yatırım ve sömürüyü meşrulaştırma aracı olarak kullanılmasına engel olurken diğer taraftan toplumsal hareketlere ve örgütlenemeyen emekçilere politik yaratıcılık konusunda yardımcı olabilirler. Öte yandan, araştırma süreçleri sırasında muhabbet kurulacak, hem ekonomi hem politika alanlarının köşelerine itilmiş yoksul, işsiz, evsiz, kimsesiz, mâdun kesimler, hem ihtiyaçları, dertleri ve o dertleri tecrübe edişleri hakkında, araştırma kolektifleri sayesinde, hareketin daha örgütlü unsurlarını eğitebilirler, hem de daha önce erişme ya da ayırdına varma imkânı bulamadıkları bilgilere ulaşabilirler.

Son sözüm şöyle: Türkiye'nin (ve dünyanın) geldiği şu noktada, ekmeğini

37 *Schole*'nin kökünün "dinlence/eğlence zamanı" (*leisure*) olduğunu hatırlatıyor Pels (2003: 181).

akademik zanaatten kazanmayı seçmiş radikallerin bir taraftan (huzursuzca bile olsa) ayrıcalıklarının üzerinde oturup, diğer taraftan dar çevrelerde birbirlerinden kopuk bir şekilde eleştiri oyununu oynamaları ve hayata müdahaleye dair bir dert sahibi olmamaları lükstür, adaletsizdir, sorumsuzluktur. Peşpeşe yitirdiğimiz Bourdieu gibi, Said gibi kavga insanlarının anılarını yaşatmanın en anlamlı yolu irfanla dava arasında kapitalizmin yarattığı ilişkisizliği özgürleşme adına ortadan kaldırmak olmalıdır.

Eğer hakikaten, aydınların "*gerçekçi ütopyaların* kolektif üretimi için gerekli toplumsal şartların yaratılmasına" (Bourdieu, 2003: 21) doğrudan yardımı dokunabiliyorsa, hükmü geçmiş bir slogan mı olur şu sizce: "Bütün akademik iktidar skolhozlara!"

KAYNAKÇA

Arrighi, G. (2003) "Lineages of Empire", *Debating Empire* içinde, G. Balakrishnan (der), Londra ve New York, Verso.

Aruoba, O. (1995) "Türk Aydını ve Felsefenin Gerekliliği", *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu* içinde, S. Şen (der), İstanbul, Bağlam.

Baker, U. (1996) "Marx'ın Bir Çift Sözü Var..." *Birikim* 63 (http://www.korotonomedya.net/teoria/marx.html)

Batur, E. (1985) *Alternatif: Aydın*, Hil Yayın, İstanbul.

Benda, J. (1928) *The Treason of the Intellectuals*, W. Morrow & Co., New York.

Bewes, T. (2002) *Reification, or, the Anxiety of Late Capitalism*, Verso, Londra ve New York.

Bhaskar, R. (1992) *Dialectic: The Pulse of Freedom*, Verso, Londra.

Bourdieu, P. (1988) *Homo Academicus*, Stanford University Press, Stanford.

Bourdieu, P. (1989) "The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World", *Telos* 81 (Güz): 99-110.

Bourdieu, P. (1990) *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, Stanford University Press, Stanford.

Bourdieu, P. (1991a) *Language and Symbolic Ppower*, Harvard University Press, Cambridge.

Bourdieu, P. (1991b) *The Political Ontology of Martin Heidegger*, Stanford University Press, Stanford.

Bourdieu, P. (1998) "Is a Disinterested Act Possible?" *Practical Reason: On the Theory of Action* içinde, Polity Press, Cambridge.

Bourdieu, P. (2003) *Firing Back: Against the Tyranny of the Market 2*, New Press, New York.

Bulaç, A. (1989) *Bir Aydın Sapması: Türkiye'de Sağcılık ve Solculuk*, Beyan Yayınları, İstanbul.

Conley, T. (1985) "Review", *Sub-Stance* 46: 98-103.

Creaven, S. (2000) *Marxism and Realism: A Materialistic Application of Realism in the Social Sciences*, Routledge, Londra ve New York.

Dallmayr, F. (1997) "The Politics of Non-Identity: Adorno, Postmodernism and Edward Said", *Political Theory* 25(1): 33-56.

Donoghue, D. (1983) "An Organic Intellectual", *New Republic*, 18 Nisan.

Erdoğan, N. vd. (2002) *Yoksulluk Halleri: Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri*, Demokrasi Kitaplığı, İstanbul.

Erdoğan, N. (2003) "Kültürel Çalışmalar, (Kendiliğinden) Ideoloji(si) ve Akademya", *Toplum ve Bilim* 97: 43-64.

Freyer, H. (1932) "Die Universität als hohe Schule des Staates", *Die Erziehung* 7: 520-537, 669-689.

Hardt, M. ve T. Negri (2001) *İmparatorluk*, Ayrıntı, İstanbul.

Heidegger, M. (1968a) *What is a Thing?*, H. Regnery Co., Chicago.

Heidegger, M. (1968b) *What is Called Thinking?*, Harper & Row, New York.

Hussein, A. A. (2002) *Edward Said: Criticism and Society*, Verso, Londra ve New York.

Koçak, O. (1995) "Ataç, Meriç, Caliban, Bandung: Evrensellik ve Kısmilik Üzerine Bir Taslak", *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu* içinde, S. Şen (der), İstanbul, Bağlam.

Küçük, Y. (1986) *Küfür Romanları*, Tekin Yayınları, İstanbul.

Laclau, E. (2004) "Can Immanence Explain Social Struggles?" *Empire's new clothes : reading Hardt and Negri* içinde, P. A. Passavant and J. Dean (der), New York, Routledge.

Marx, K. ve F. Engels (1976) "Merkez Komitesi'nin Komünist Birliğe Çağrısı (Mart 1850)", *Seçme Yapıtlar, Cilt: I*, Ankara, Sol Yayınları.

Meriç, C. (1986) *Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, İstanbul.

Meriç, C. (1992) *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Nalbantoğlu, Ü. (2003) "Üniversite A.Ş.'de bir 'Homo Academicus': *'Ersatz' Yuppie* Akademisyen", *Toplum ve Bilim* 97: 7-42.

Norris, C. (1990) *What's Wrong with Postmodernism: Critical Theory and the Ends of Philosophy*, Harvester Wheatsheaf, New York ve Londra.

Norris, C. (1992) *Uncritical theory: Postmodernism, Intellectuals, and the Gulf War*, Lawrence & Wishart, Londra.

Onaran, B. (2001) "Bir Akademisyen Niçin Yazar?" *Birikim* 142-143: 89-93.

Pels, D. (2000) *The Intellectual as Stranger: Studies in Spokespersonship*, Routledge, Londra ve New York.

Pels, D. (2003) *Unhastening Science: Autonomy and Reflexivity in the Social Theory of Knowledge*, Liverpool University Press, Liverpool.

Plato (1978) *Phaedrus and the Seventh and Eighth letters*, Penguin, Harmondsworth.

Plato (1987) *The Republic*, Penguin Books, Harmondsworth.

Proctor, R. (1991) *Value-free Science?: Purity and Power in Modern Knowledge*, Harvard University Press, Cambridge.

Robbins, B. (1994) "Secularism, Elitism, Progress and Other Transgressions: On Edward Said's 'Voyage In'", *Social Text* 40(Autumn): 25-37.

Rubin, A. A. (2003) "Techniques of Trouble: Edward Said and the Dialectics of Cultural Philology", *South Atlantic Quarterly* 102(4): 861-876.

Said, E. W. (1966) *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, Harvard University Press, Cambridge.

Said, E. W. (1969) "Introduction to Auerbach's 'Philology and *Weltliteratur*'", *The Centennial Review* 13: 1-17.

Said, E. W. (1975) *Beginnings: Intention and Method*, Basic Books, New York.

Said, E. W. (1983) *The World, the Text, and the Critic*, Harvard University Press, Cambridge.

Said, E. W. (1987) "Interview", *Criticism in Society* içinde, I. Salusinszky (der), Methuen, New York.

Said, E. W. (1990) "Interview", *Intellectuals: Aesthetics, Politics, Academics* içinde, B. Robbins (der), Minneapolis, University of Minnesota Press.

Said, E. W. (1993) *Culture and Imperialism*, Knopf, New York.[(1998) *Kültür ve Emperyalizm*, Hil Yayınları, İstanbul.]

Said, E. W. (1994a [1978]) *Orientalism*, Vintage Books, New York. [(1982) *Oryantalizm (Doğubilim): Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, Pınar Yayınları, İstanbul.]

Said, E. W. (1994b) *The Politics of Dispossession: the Struggle for Palestinian Self-Determination, 1969-1994*, Pantheon Books, New York.

Said, E. W. (1994c) *Representations of the Intellectual: the 1993 Reith Lectures*, Pantheon Books, New York. [(1995) *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*, Ayrıntı, İstanbul.]

Said, E. W. (1995) *Peace and Its Discontents: Essays on Palestine in the Middle East Peace Process*, Vintage Books, New York.

Said, E. W. (1999) *Out of Place: A Memoir*, Knopf, New York.[(2003) *Yersiz Yurtsuz*, İletişim, İstanbul.]

Said, E. W. (2001) *The End of the Peace Process: Oslo and After*, Vintage Books, New York.

Said, E. W. (2003) *Freud and the Non-European*, Verso, Londra ve New York.

Schmitt, C. (1993) "The Age of Neutralizations and Depoliticizations", *Telos* 96: 130-42.

Spivak, G. C. (1999) *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge.

Steding, C. (1932) *Politik und Wissenschaft bei Max Weber*, Korn Verlag, Breslau.

Tanpınar, A. H. (1992) *Seçmeler*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Ülgener, S. F. (1983) *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler: Denemeler ve Araştırmalar*, Mayaöz, Ankara.

Weber, M. (1970) "Science as a Vocation", *From Max Weber: Essays in Sociology* (der), New York, Oxford University Press.

Wright, E. O. (1997) *Class Counts: Comparative Studies in Class Analysis*, Cambridge University Press, New York ve Paris.

Edward Said ve Ortadoğu tarihyazımı*

*Ussama Makdisi***

Edward Said'in Ortadoğu tarihyazımı üzerindeki büyük etkisinden söz eden bir yazıda muhakkak, eserlerindeki kilit nitelikli paradoksun –ve ayırt edici unsurun– altını çizmek gerekir. Said, hayatı boyunca Arap ya da Ortadoğu tarihi üzerine ders vermemiştir; Ortadoğu incelemeleri ya da tarihi hakkında uzmanlığı yoktur; bunun yerine, bilindiği üzere, Columbia Üniversitesi'nde karşılaştırmalı edebiyat dersleri vermeyi tercih etmiştir. Ortadoğu tarihi alanına ilgisi kelimenin tam anlamıyla bir *dilettante* düzeyinde olmuştur: Bölgenin tarihi ve kültürü üzerine yazılar yazmış, konuşmalar yapmış, Ortadoğu tarihini inceleyen öğrencilere (özellikle Batı'da) yıllar yılı danışmanlık etmiştir, ama bunun nedeni konuyla olan profesyonel bağı değil, tutkusudur. Profesyonel açıdan alanın dışında yer alması sayesindedir ki Said Ortadoğu araştırmalarının şarkiyatçı kalesine o meşhur saldırısını gerçekleştirebilmiştir – kendisinden sonraki nesillere yeni alanlar açınakla kalmamış, şarkiyat alanında derin bir etki yaratmış, bu alanda çalışanları hâlâ büyük hararetle süren bir tartışmaya sevk etmiştir: Ortadoğu'nun, Arap ve İslâm âleminin tarihi nasıl, hangi terimler çerçevesinde, kimin otoritesi altında ve hangi bedeller pahasına temsil edilmiştir?

1978'de *Orientalism*'i (*Şarkiyatçılık*) yayınlayan hümanist Said, şarkiyatçı bir akademik Ortadoğu araştırmaları kültürü olarak tanımladığı alanın bütünlüğünü ve nesnelliğini sarsan tezler öne sürmüştür. Bu rafine kültürün en güçlü temsilcisi, Bernard Lewis'dir. Said *Şarkiyatçılık*'ta Lewis'i "ikiyüzlülük"le suçlar, bunun tek nedeni, Lewis'in sömürgeciliğin Arap ve Iran tarihi üzerindeki etkisini hasır altı etmekteki ısrarı değil, Batılı temsillerdeki Doğu rehavetinin, yozlaşmasının, istibdatının bu tarih üzerindeki derin etkisi karşısındaki ısrarlı

(*) Bu yazının Arapçası, *Al-Adab* dergisinin Said dosyasında yayınlanmıştır.

(**) Rice Üniversitesi, Tarih Bölümü.

körlüğüdür. Said'e göre bu etkinin en güçlü şekilde kendini gösterdiği yer Filistin'dir. Kuşkusuz bütün Araplar Filistin'in Siyonist hareket tarafından kolonileştirildiğini bilmektedir. Ama *Filistin Sorunu* (1979) adlı kitabında Said, Siyonizm'in başarısının yalnızca örgütlenme becerisine ve askerî güce değil, asıl önemlisi Siyonist liderlerin şarkiyatçı anlatılara yaptıkları katkıya dayandığını gösterir: Bu liderler, Siyonizm'i aksi halde çorak bir toprak parçası olarak kalacak Filistin'e medeniyet getirme misyonu olarak temsil etmişler ve buna inanmışlardır. Siyonizm'i, tembel ve geri kalmış oldukları varsayılan Araplarca temsil edilen Doğu rehaveti ve durgunluğu karşısında, dinamik bir Batı tarihinin parçası haline getirmişlerdir. 1974'te Princeton'a, Yakındoğu Araştırmaları bölümüne geçmeden önce Londra'daki Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda (SOAS) sağlam bir konuma sahip olan Lewis ise, Said'i "fanatik" diye nitelendirmiştir. 1982'de *New York Review of Books*'ta Lewis'in *Şarkiyatçılık* üzerine bir eleştirisi yayınlanır. Lewis o metinde Said'i, (kendi gözünde) adeta sütten çıkmış ak kaşık olan bir Batı entelektüel geleneğine düşüncesiz, şovenist ve taraflı bir şekilde saldırmakla suçlar. Said'e verdiği yanıtlar, *Şarkiyatçılık*'a dair yanlış anlamalardan öteye geçmeyen, kitabın kilit tezini ısrarla (hatta neredeyse kasten) gözden kaçıran bir dizi nakarattan ibarettir: *Şarkiyatçılık*'ın temel tezi, "özgür", "medenî" ya da "demokratik" olduğu varsayılan Batı'yla karşıtlık oluşturan bir Doğu mefhumunu temsil edenler ile, Batı'nın Arap âlemini tahakküm altına alma, fethetme ve kolonileştirme projeleri arasında derin ve karmaşık bir ilişki olduğu yolundadır. Arap tarihi hakkında dürüstlükle ve içtenlikle yazan Said ile, Batılı okurlara bu tarihi sahtekâr ve saldırgan bir tutumla sunan Lewis arasında, o zamandan itibaren çetin bir savaş başlamıştır.

Lewis Said'in tezlerine zayıf iddialarla karşılık verirken, Ortadoğu üzerine çalışan akademisyenler ve yeni nesilden öğrenciler, Said'e ve eserlerine büyük ilgi duymuştur. ABD'deki belli başlı akademik merkezlerin Ortadoğu'ya yönelik yaklaşımlarında gerçek bir devrim yaşanmış; yapılan çalışmaların niteliği yükselmiş, konuyu ele alışlarında ufuk ve perspektif genişliği gözlenmiştir. Said'in eserlerinde öne sürdüğü tezler, bugün modern Ortadoğu üzerine çalışan çoğu kişi için, kanıtlanması gerekmeyen aşikâr tezlerdir. Said'in eserleri sayesinde "şarkiyatçılık" kelimesi gerek ABD'deki üniversitelerde gerekse de başka pek çok yerde yeni bir anlam ifade etmeye başlamıştır: Bir zamanlar Doğu'yla ilgili, bilimsel olduğu varsayılan bir bilgi bütünü anlamına gelen bu sözcük, bugün Batı'nın iktidarı ile bilgisi arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir – Ortadoğu'da gerek geçmişte gerekse de bugün söz konusu olan emperyal girişimleri hem meşrulaştıran hem de idame ettiren bir ilişkidir bu. Dahası, Batı'da yaşayan ve Ortadoğu tarihi çalışmalarında bir zamanlar marjinal bir konumda olan Arap, İranlı ve Türk yazarlar, kendi ülkelerinin tarihini Batılı şarkiyatçı anlatıların tekelinden kurtarmıştır. Bunda sadece Said'in *Şarkiyatçılık*'ının değil (ki bunun ardından hemen *Filistin Sorunu* ile *Haberlerin Ağında İslâm* adlı eserleri-

ni yayınlamıştır), tarih disiplini içerisindeki entelektüel devrimlerin de payı olmuştur: Modernliği basitçe Batı'yla özdeşleştiren, tarihi de elitlerin marifeti olarak gören Avrupamerkezci ve pozitivist anlayışları köklü bir biçimde sarsan yeni feminist ve sömürgecilik sonrası perspektiflerin önünü açtığı devrimlerdir bunlar. Sözgelimi, 19. yüzyıl Osmanlı tarihi alanında, Osmanlı'nın gerileyişiyle ilgili şarkiyatçı anlatıdan vazgeçilmesiyle birlikte gerçek bir rönesans yaşanmış, Osmanlı'nın geç dönemleriyle ilgili etkileyici tarihlerin izi sürülmeye başlanmıştır. Canlı bir Filistin geçmişini dirilten hayatların, ekonomilerin ve anlatıların üzerini örten şarkiyatçı anlayışta açılan gediklerle, Filistin tarihi de yenilenmiştir. Şarkiyat uzmanları bir zamanlar Arap tarihinin gerçekliklerine, Arap halkların seslerine kayıtsız kalarak kendi aralarında anlaşabiliyordu, oysa şimdi soğukkanlılıklarını ve hegemonyalarını yitirmiş durumdalar. Bunun en iyi göstergesi, Said'e yönelik saldırıların yoğunluğu ve şiddeti, Daniel Pipes, Martin Kramer ve Stanley Kurtz gibilerinin son dönemde Ortadoğu Araştırmaları Derneği'ni (MESA) "Amerikan karşıtı" olmakla suçlamasıdır.

Kısacası şarkiyatçılar bir yenilgiye uğramış, ama tam anlamıyla alt edilmemişlerdir. Said'in, akademik çevrelerdeki itibarını büyük ölçüde zedelediği Lewis, Amerikan siyaset çevrelerinde hâlâ etkin olmayı sürdürüyor – özellikle de 11 Eylül'den beri. Amerikalıların büyük kısmı Arap tarihini hâlâ Lewis ve Fouad Ajami gibi gayretkeş şarkiyatçılardan öğreniyor, Arapların kendi geçmişine hapsolmuş bir halk olduğu şeklindeki yorumları okuyor. Onlar, günümüzde Arapların karşı karşıya olduğu –kuşkusuz hepsi de gerçek olan– sorunları, Arap ve İslâm âleminin Batı modernliğine ayak uydurmaktaki başarısızlığının sonucu olarak değerlendirmekte ısrarlılar. Bölge tarihine damgasını vurmuş, hâlâ da vurmaya devam eden Batı ve İsrail şiddetini, kolonileştirme faaliyetini bilinçli olarak göz ardı ediyorlar ve Arapların içinde bulunduğu zor durumun tek sorumlusunun kendileri olduğunu vurgulayarak Batı'daki okurların önyargılarını besliyorlar. Meselenin bir başka boyutu daha var elbette: Suriye'den Suudi Arabistan'a, Mısır'dan Kuveyt'e bölge tarihine uzun dönemler boyu damgasını vuran diktatörlükler (aile çıkarları üzerine kurulu olduklarından insanın diktatörlük demeye bile dili varmıyor aslında!), Arapların doğaları gereği demokrasiyi hayata geçirmeye yatkın olmadığı yolundaki şarkiyatçı yorumları meşrulaştırmakta Lewis gibi Arap karşıtı tarihçilerin tezlerinden daha etkili olmuştur.

Sözgelimi, gerek Türkiye'de gerekse de Batı'da Türkiye tarihini (kuşkusuz milliyetçi ve Kemalist bir çizgide) yeniden yazma işine büyük önem veren ve geçtiğimiz yirmi yıl içinde Princeton, Harvard, Chicago, Indiana, Georgetown ve Portland üniversitelerinde Osmanlı ve Türkiye tarihi üzerine altı kürsü açılmasını sağlayan Türkiye'nin tersine, Arap hükümetleri Arap tarihine ve Arap tarihçilerine (ne ABD'de ne de Arap âlemi içinde) hiçbir katkıda bulunmamıştır. *Arap dilinde yazan* Arap tarihçilerinin, Batı'da Arap tarihi üzerine çalışan

kimselerin gölgesinde kalması çok acı. Arap âleminde yazılmış Arap tarihinin, ABD başta olmak üzere Batı'da örneklerine bolca rastlanan Arap tarihleri üzerinde hiçbir etkisi olmadığını fark etmek de çok acı. Arap âlemi hakkındaki uzman tarih çalışmalarının büyük kısmının yine ABD başta olmak üzere Batı'da, İngilizce olarak yapıldığını görmek de... Başka deyişle, Arap milliyetçi projesi de Arap devletleri de tam bir başarısızlığa uğramıştır. ABD'deki üniversitelerin Arap ve İslâm tarihi alanlarına yatırım yapmak konusundaki isteksizliği, bunun da, ABD'de şu an hüküm süren Arap karşıtı ortama rağmen Arap öğrencilere cazip gelmesi, bu başarısızlığın açık bir göstergesi. Bu durumun, Said'in en çok ilgilendiği temsil meselesi üzerinde büyük etkisi var. Devletlerin en olmadık tarihdışı sloganları diline pelesenk edip araştırmacılara baskı uyguladığı, arşivlerin açılmasını engellediği, basına sansür uyguladığı, Arap tarih çalışmalarının geliştirilmesine hiçbir şekilde katkıda bulunmadığı bir Arap âleminde, Arap tarihini kim temsil edebilir ki?

Bu durum, Said'in yazılarında ve konuşmalarında dikkat çektiği, aynı ölçüde önemli bir başka sorunu getiriyor gündeme: Arap araştırmacıların kendi tarihlerini karşılaştırmalı olarak ele alamaması sorunu. Arap tarihinin şu an içinde bulunduğu durgunluk bir yana, Arapların Batı tarihi hakkındaki bilgisi yüzeysellikten öteye geçmiyor ve Edward Said'i bu denli etkili bir sima haline getiren saiklerden bihaberler. Arap âleminde Said'in arkasından ağıtlar yakan bizler, temsil konusunda açtığı çığırın ve teşkil ettiği örneğin farkında mıyız acaba? Ne de olsa o, Batı'ya, kendi okuma geleneğiyle ilgili bir anlatı sunmuş, bu sayede, Batı edebiyatı ve tarihi hakkındaki engin birikimi ile tutkusundan ötürü kendini Batı üzerine bir otorite olarak kabul ettirmişti. Bu konumu sayesinde, Amerika'ya Filistin ve Arap tarihini sunabilmişti. Hem Batılı hem de Arap okurlara, hem Batı tarihini hem de Arap tarihini sunmuştu. Bu onun en büyük mirasıdır. Said, Amerikan akademisinde kilit bir konuma, merkezî bir platforma sahip olmanın önemini asla hafife almadı; bunun, Amerikalıların dünyayı algılama tarzında büyük değişiklikler yaratabileceğine her zaman inandı ve anlatılması gereken bir Arap tarihi, bir Arap hikâyesi ve bir Arap anlatısı olduğu inancından asla vazgeçmedi. Özellikle de, Ortadoğu üzerine çalışan bizleri, Batı dünyası, Arap metinleri ve eleştiri arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurmaya sevk etti. En önemlisi de bizlere, bugünün ivedi meselelerini geçmişe dair hümanist bir yaklaşımla ele almak için bu ilişkiden nasıl yararlanılacağını öğretti.

İngilizce'den çeviren ELÇİN GEN

Batı siyasal aklının analitiği: Yeni bir egemenlik formuna doğru*

*Yasin Yıldırım***

> "Söylemek istediğim her şeyin kötü olduğu değil, ama tehlikeli olduğu; ki bu kötüyle aynı anlama gelmez. Fakat her şey tehlikeliyse, her zaman için yapmamız gereken birşeyler vardır." (Foucault, 1984a: 343)[1]

Max Weber *Meslek Olarak Siyaset* adlı çokça bilinen makalesinde siyasetin amacını 'iktidarı paylaşmaya ya da iktidarın dağılımını etkilemeye çalışmak' olarak tanımlar (Weber, 1948: 78). Bu ifadenin, Weber'in siyaset kavrayışının özünü oluşturmakla birlikte, aynı zamanda geleneksel Batı siyaset felsefesinin siyaset anlayışının basit bir anlatımı olduğunu söylemek sanırız yanlış olmaz. Evet doğrudur, iktidarı fiziksel güç, kuvvet veya şiddet tekeli olarak tanımlar, iktidarın paylaşılabilir, ele geçirilebilir bir meta olduğunu varsayarsak siyasetin amacı kaçınılmaz olarak iktidarı ele geçirmeye ya da paylaşmaya çalışmak olarak belirir. Yine siyasetin günlük dilde siyasetçiler tarafından sık sık 'sorun çözme sanatı' olarak sunulması da iktidarın uygulanabilir ya da harekete geçirilebilir fiziksel bir kapasite olduğu yönündeki bu yaygın görüşten kaynaklanmaktadır. Ancak biz, Foucault'nun geleneksel siyaset felsefesinin aksine sınırlayıcı, baskıcı değil üretken, merkezî bir noktaya atfedilemeyecek, ama sayısız

(*) Bu makale Londra Üniversitesi, Birkbeck College, Toplumsal ve Siyasal Kuramlar yüksek lisans programına sunulan 'A Foucauldian Analysis of Neo-Liberalism: Toward the Society of Control' (Mayıs 2003) başlıklı yüksek lisans tezinden hareketle kaleme alınmıştır. Yazar, tez çalışması boyunca bilgi, görüş ve önerileriyle çalışmaya ışık tutan tez danışmanı Samantha Ashenden, verdiği siyaset sosyolojisi dersleriyle böyle bir çalışmaya ilham kaynağı olan Sami Zubaida ve bu makalenin ilk versiyonunu okuyup görüş ve eleştirilerini yazarla paylaşan Zafer Yörük ve *Toplum ve Bilim* editörlerine teşekkür eder.

(**) Siyasetbilimci.

1 Biz bu çalışmada Foucault'nun İngilizce metinlerinden alıntı yaparken metinlerin şayet varsa Türkçe çevirilerine sadık kalmaya çalıştık. Foucault'dan yaptığımız alıntılarda ilk referans İngilizce metinlere, ikinci referanslar Türkçe çevirilerine işaret etmektedir.

kanaldan akarak tüm toplumsal uzamı kateden ve bu arada belirli öznellikler üreten yayılımcı ve kendi kendini kuran bir iktidar kuramı geliştirerek Batı siyaset felsefesine yaptığı inkâr edilemez katkıdan sonra siyasetin basitçe iktidarı ele geçirme amacı güttüğünün söylenemeyeceği kanaatindeyiz. Bir başka deyişle, biz bu makalede Foucault'nun iktidar ilişkileri analizinden hareketle, siyasetin iktidarı paylaşmak ya da ele geçirmek değil, iktidar ilişkilerini sorunsallaştırma amacı güttüğünü, kısaca, siyasetin bir 'sorunsallaştırma sanatı' olduğunu savunacağız.

Aşağıda detaylı olarak açımlayacağımız sorunsallaştırma kavramından şimdilik iki şey anlamalıyız: Birincisi, biz burada sorunsallaştırmadan belirli bir hakikat rejimi içerisinde şeyleri 'doğru-yanlış' oyununa sokma pratiğini anlıyoruz. Dolayısıyla sorunsallaştırma sadece sorun çözmekle kalmaz, aynı zamanda bazı başka sorunları da üretir. İkincisi, her sorunsallaştırma süreci bir rasyonelleştirme sürecini, yani bir rasyonaliteyi zorunlu kılar. Burada rasyonalite terimini kullanırken her tür düşünce veya davranışı evrensel bir standarttan hareketle muhakeme eden evrensel Aklı değil, tarihsel özgüllüğe sahip, şeyler arasında spesifik bir ilişki kurma biçimini kastediyoruz. Weber'den beri biliyoruz ki, bütün insanlık tarihini yönlendiren, her tür insan düşüncesine ve eylemine kaynaklık eden tek bir evrensel Akıldan bahsedemeyiz; bugün Akıl dediğimizde anlaşılan şey Batıya özgü spesifik bir akıldır (Weber, 2001). Bu makalenin omurgasını oluşturan Foucault'nun çalışmalarının bize öğrettiği şey ise Batı aklının kendi içinde dahi bir çeşitliliğe sahip, benzer sistematik kalıplar içinde farklı düşünme, muhakeme etme, amaç tanımlama, ve bilgi üretme ve bu bilgiyi kullanma biçimleri olduğu gerçeğidir. İşte biz bu çalışmada birbirine eklemlenmiş bir dizi siyasal rasyonaliteden oluşan Batı siyasal aklının belirli bir sorunsallaştırma biçimine, yani şeylerin düzenini belirli bir tarzda biçimlendirmeye işaret ettiğini ve bu sorunsallaştırma biçiminin olası sonuçlarını serimlemeye çalışacağız.

Foucault'nun 70'lerin sonu ve 80'lerin başında bir dizi seminer, röportaj ve makale dizisinde geliştirdiği 'yönetimsel rasyonalite', Foucault'nun deyimiyle 'yönetimsellik' (governmentality) kavramı bize böyle bir analiz geliştirmek için güçlü bir zemin sağlar. Biz bu çalışmada, Foucault'nun yönetimsellik analizinden ve Foucault'nun ölümünden sonra 1990'lardan itibaren özellikle bir kısım Anglo-Sakson akademik çevrelerince geliştirilen 'yönetimsellik literatüründen'[2] hareketle Batı siyasal aklının 16. yüzyıldan itibaren artan bir biçimde iktidar ilişkilerini yönetim kipinde sorunsallaştırarak Foucault'nun adına yönetimsellik dediği özgül bir egemenlik formuna karşılık geldiğini savunacağız. Foucault'nun köklerini 16. yüzyılın ortalarında ortaya çıkan ve yönetimi 'şeylerin uygun bir amaca gidecek şekilde düzenlenmesi' olarak kavrayan 'yönetim sanatı'

2 Yönetimsellik literatürünün iki temel örneği için bkz. Burchell, G., Gordon, C., Miller, P. (1991) ve Barry, A, Osborne, T ve Rose, N. (1996).

literatüründe bulduğu bu yeni egemenlik kipi yönetilen nüfusa içkin bir egemenlik paradigması geliştirerek o güne değin hükümranın egemenliğinin aşkınlığını vurgulayan siyaset teorilerinden kesin bir biçimde ayrılır. İşte egemenliği aşkınlık düzleminden içkinlik düzlemine indiren bu yeni siyasal düşünüm 16. yüzyıldan itibaren artan bir biçimde Batı siyasal aklının temel karakteristiğine dönüşmüştür. Ama bu basitçe bir eksen değişikliği olarak algılanmamalıdır; egemenlik paradigmasındaki bu değişiklikle birlikte nüfus, ve dolayısıyla nüfusu oluşturan bireyler ve süreçler siyasal bir amaca dönüşür. İşte tam bu noktada, yani nüfusun siyasal bir amaç olarak belirimiyle birlikte nüfusun ve nüfusu oluşturan süreçlerin güvenliği sorunu etrafında şekillenen modern devlet ortaya çıkar. Ancak biz bu çalışmada devleti birtakım kurumlara veya kurumların toplamına eşdeğer görmekten çok, devletin, nüfusu güvenliğini gözetecek şekilde yöneten belirli bir egemenlik kipine, bir başka deyişle 'insanları mekânsal ve toplumsal olarak düzenleyen' belirli bir yönetimsel rasyonaliteye karşılık geldiğini iddia edeceğiz. Açarsak, biz bu çalışmada, Foucault'nun yönetimsellik analizine dayanarak, bütün modern dönem boyunca Batı'da ortaya çıkan hikmeti hükümet, liberalizm, neo-liberalizm gibi siyaset felsefelerinin aslında birincil amacı bir dizi teknik, prosedür, kurum, analiz, hesaplama ve taktikler vasıtasıyla nüfusu –refahını, güvenliğini, yaşamasını, büyümesini, kısaca nüfus denilince akla gelen her şeyi– sorunsallaştırarak belirli bir devlet formunu, dolayısıyla bir toplum formunu amaçlayan birer siyasal rasyonaliteye, birer yönetimselliğe karşılık geldiğini savunacağız.[3]

Şüphesiz böyle bir analizin ana eksenlerinden birini Batı siyasal aklının son, belki de en orijinal halkası neo-liberalizmin oluşturması kaçınılmaz bir zorunluluktur. Bu zorunluluk neo-liberalizmin bugünün dominant siyasal söylemi olmasından kaynaklanmıyor sadece; neo-liberalizmi böyle bir analizin odağına koymanın, aynı zamanda bizim için bugün içinde yaşadığımız zaman parçasının ne anlama geldiğini, nereden gelip, nereye gittiğini anlamanın da ön koşulu olmasından kaynaklanıyor. Ve bu zorunluluk sıklıkla siyasetin ekonomi karşısındaki yenilgisi, siyasetin ve dolayısıyla tarihin sonu olarak yorumlanan neo-liberalizmin aslında iktidar ilişkilerini yeni bir eksende sorunsallaştırarak siyaseti dönüştürdüğünün inkâr edilmesinden de kaynaklanıyor. Evet, neo-liberalizm, Batı siyasal aklının bu son halkası, ilk kapsamlı ifadesini 17. ve 18. yüzyıllarda merkantilizm ve kameralizm gibi hikmeti hükümet doktrinlerinde ve bu doktrinlerin polis toplumunda bulan, 18. yüzyılın sonunda liberalizm ve liberalizmin disipliner toplumuyla birlikte aşkınlık teorilerine karşı mutlak zaferini ilan eden yönetimsellik geleneğini takiben, bugün iktidar ilişkilerini bir

3 Bu noktada sosyalizmi neden inceleme kapsamına sokmadığımız sorusu sorulabilir. Biz sosyalizmin elbette Batı siyasal aklına içkin bir siyasal rasyonalite olduğunu düşünmekle birlikte, yönetimsellik perspektifinden baktığımızda bir orjinallik taşımadığı, gerek teoride gerekse pratikte toplumsal liberalizmin aşırılaştırılmış bir biçimi olduğu fikrindeyiz. Bu yüzden çalışmaya dahil etmeyi gereksiz gördük.

kez daha yeni ve farklı bir şekilde sorunsallaştırarak adına Gilles Deleuze'ü izleyerek 'kontrol toplumu' diyebileceğimiz yeni bir toplum formunu amaçlıyor (Deleuze, 1995). Ve sanıldığının aksine bunu siyasetin sonunu getirerek değil, tam tersine siyasetin elini güçlendirerek yapıyor.

Aşağıda, böyle bir analiz geliştirmek için, Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasıyla başlayacağız. Çalışmanın ilk bölümünde, Foucault'nun yönetim perspektifiyle daha önceki iktidar ilişkilerinin mikro-fiziki analizinden makro-fiziki analizine nasıl bir geçiş yaptığını ve yönetimselliğin soykütüğünü nasıl çıkardığını göstermeye çalışacağız. Daha sonra adına modern devlet dediğimiz şeyin aslında her yönetimsel rasyonaliteye içkin olan güvenlik sorununun belirli bir tarzda sorunsallaştırılması anlamına, dolayısıyla her yönetimsel rasyonalitenin bir devlet formuna karşılık geldiğini savunarak, güvenlik sorununun soybilimsel analizini yapmaya çalışacağız. Son olarak, bir yönetimsel rasyonalite olarak neo-liberalizmin liberal güvenlik sorununu nasıl kontrol toplumuna yol açacak şekilde yeniden sorunsallaştırdığını ve kontrol toplumunun nasıl kaçınılmaz olarak küresel bir projeye dönüştüğünü serimleyeceğiz.

Özgül bir iktidar kipi olarak yönetim: Kralın küllerini savurmak

Foucault'nun çalışmaları dikkatlice incelendiğinde özellikle *Gözetleme ve Cezalandırma: Hapishanenin Doğuşu* (1977) adlı çalışmasından sonra iktidar ilişkilerinin analizinde bir yön değişikliği göze çarpar. 70'lerin ikinci yarısından itibaren Foucault'nun çalışmalarında daha önceki spesifik, alansal, bireyselleştirici iktidar yapıları incelemelerine kaynaklık eden iktidarın mikro-fiziki analizinden, iktidarın toplum ve nüfus ölçeğindeki işleyişinin merkeze alındığı iktidarın makro-fiziki incelemelerine doğru açık bir yönelim görülür (Gordon, 1986: 296). *Hapishanenin Doğuşu* adlı çalışmasından sonra Foucault'nun çalışmalarını iki farklı projenin belirlediği söylenebilir. Bir yandan bir dizi seminer, makale ve röportajda değindiği veya geliştirdiği siyasal aklın soykütüğünü çıkardığı çalışmaları, bir yandan da *Cinselliğin Tarihi* adlı altı kitaptan oluşması planlanan ancak ölümüyle yarıda kalan araştırmalarının omurgasını oluşturan öznenin soybilimsel analizi, Foucault'nun geç dönem çalışmalarına damgasını vurmuştur. İşte Foucault'nun 70'lerin sonuna doğru yönetimsellik başlığı altında iktidarın makro-fiziki analizini yaptığı çalışmalarda geliştirdiği 'yönetim' kavramı bu iki ayrı çalışmayı birbirine bağlar. Foucault'nun yönetim kavramı bu iki ayrı çalışmayı birbirine bağlar, çünkü Foucault bu kavram aracılığıyla kendilik teknolojileri ile tahakküm teknolojileri,[4] bir başka deyişle, Batı'da öz-

4 Foucault teknoloji terimini iktidar ve bilgi formlarının çakıştığı operasyonlar, teknikler ve prosedürleri göstermek için kullanır. Foucault'ya göre her biri bir pratik akıl formuna işaret eden dört ayrı teknoloji tipinden bahsedebiliriz: (1) nesneleri üretmemize, dönüştürmemize veya kullanmamıza imkân veren *üretim teknolojileri;* (2) anlam, işaret, veya sembol üretmede kullanılan

nenin kurulumu ile devlet aygıtının formasyonu arasındaki ilişkileri açığa çıkarmaya girişir. Öte yandan bu kavram kayıptır, çünkü Foucault'nun 1977-1979 yılları arasında *College de France*'da verdiği derslerde geliştirdiği yönetimsellik çalışmasının büyük kısmı hâlâ basılamamıştır, sadece *Bibliotheque de Saulchoir*'deki Foucault arşivinde teyp kasetlerinde muhafaza edilmektedir.

Foucault bütün çalışmaları boyunca belirtik ya da örtük biçimde ısrarla iktidarın iki özelliğine vurgu yapar: İktidarın üretkenliği ve iktidar ilişkileri dolayımıyla öznenin kurulumu. İktidarın bu iki özelliğinden hareketle, Foucault, Batı siyaset felsefesi geleneğinde Hobbes'dan bu yana gücünü hükümranlık ve meşruiyet-yasallık zemininden alan, baskıcı, yani negatif, merkezî bir noktadan yayılan ve sahip olunabilecek bir meta olarak tasavvur edilen iktidar anlayışına alternatif olarak, pozitif, üretken, yayılımcı ve kendi kendini kuran bir iktidar anlayışı önerir. Böyle bir kavramsallaştırma Foucault'yu hükümran ve hükümranlık etrafında şekillenegelen iktidar söylemini tersine çevirmede olanaklı kılar. Foucault'ya göre ihtiyacımız olan şey iktidarı ne hükümranlık, ne de yasa ve yasak sorunları etrafında kavramsallaştıran bir siyaset felsefesidir. Tersine, siyaset felsefesinin yapması gereken hükümranın kişiliğinde somutlaşan iktidar anlayışını yıkmak, yani 'kralın kellesini uçurmaktır' (Foucault, 1980a).

Ancak Foucault'nun yönetimsellik kavramını geliştirdiği 1977-1978 ders yılına kadarki çalışmalarını dikkate aldığımızda kralın kellesini uçurmanın iktidar ilişkilerini makro düzeyde açıklama konusunda çok da yeterli olmadığını görüyoruz. Bu eksiklik Foucault'nun *Toplumu Savunmak Gerekir* başlıklı 1975-1976 ders yılındaki iktidar analizlerinde açıkça hissedilir (Foucault, 1992; Foucault, 2000a; Foucault, 2002). Bu derslerde iktidarı haklar çerçevesinde, yani iktidarı, devir veya sözleşme türünden hukuksal bir akit ya da hukukun kendisini kuran bir akit yoluyla bütünüyle ya da kısmen bir başkasına aktarılabilecek bir hak olarak tanımlayan, adına 'hukuki-söylemsel' (juridico-discursive) iktidar teorisi dediği iktidar anlayışını iktidar ilişkilerinin analizinde yetersiz ve yanıltıcı bulan Foucault, Nietzsche'nin *agonistik* iktidar perspektifini takiben, dominant iktidar kipinin yasa ve yasallık formları içinde değil, savaş ve mücadele formları içinde aranması gerektiğini ileri sürer (Foucault, 1980b; Foucault, 2002). Fakat böylesi bir kavramsallaştırma, yani Foucault'nun adına hukuksal şema dediği sözleşme şemasının yerine basitçe mücadele şemasını koymak, açıktır ki, bize iktidarın makro düzeyde nasıl çalıştığını açıklamakta yetersiz kalıyor. Lemke'nin de vurguladığı gibi, hukuksal şemanın yerine stra-

---

işaret sistemleri teknolojileri; (3) bireylerin hareket tarzını belirleyen ve onları belirli amaçlar için kullanan ya da boyun eğdiren, yani özneyi nesneleştiren *iktidar teknolojileri;* ve son olarak, (4) bireylerin kendi bedenleri, ruhları, düşünceleri, hareket tarzları ve varoluş biçimleri üzerinde, kendi imkânları ya da başkalarının yardımıyla bir dizi operasyon yapmalarını ve böylece belirli bir mutluluk, saflık, bilgelik, kusursuzluk veya ölümsüzlük hallerine ulaşmak üzere kendilerini dönüştürmelerini sağlayan *kendilik teknolojileri* (Foucault, 1988a: 18). Foucault'nun kendilik teknolojileri kavramının iyi bir değerlendirmesi için bkz. Martin, L. H.vd. (1988).

tejik olanı, yani mücadele şemasını koyan Foucault, bu mücadele biçimlerini belirleyen yasa ve hukukun sınırları içinde kalmaktan kaçamıyor (Lemke, 2000). Sonuç olarak, kralın kafasını uçurmak amacıyla yola çıkan Foucault, sözleşme ve yasanın yerine basitçe savaş ve mücadeleyi koyarak hukuksal modeli tersine çevirmekten öteye geçemiyor ve "nasıl oluyor da bu kafası kopmuş gövde kafası yerindeymişçesine çalışıyor?" sorusunu cevapsız bırakıyor (Dean, 1994: 156). Dolayısıyla kralın kellesini uçurmak sadece ilk adım olabilir, bundan sonra yapılması gereken kralın küllerini savurmaktır.

İşte Foucault bu adımı 1977-1978 ders yılında, *Güvenlik, Toprak ve Nüfus* başlıklı dersinde savaş ve mücadele zemininde tanımladığı iktidar kavramını bütünüyle bir yana bırakarak, iktidarın makro düzeyde nasıl çalıştığını açıklamada kullanacağı yeni bir iktidar kavramı, yönetim kavramını geliştirerek atar (Foucault, 2000b). Foucault kısaca 'yönelimin yönlendirilmesi' (the conduct of conduct) olarak tanımladığı yönetimi bir 'yapıp etme tarzı' veya 'bireylerin kendi kendilerini yönlendirme tarzlarını yönlendirmek, şekillendirmek, düzeltmek, ve ıslah etmek amacıyla bireylerin olası eylemleri üzerinde çalışma, başka bir deyişle bireylerin olası eylemlerini yapılandırma sanatı olarak açıklar' (Gordon, 1986: 296).

Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere, yönetim Foucault'nun daha önceki iktidar kavramsallaştırmasını aşan bir içeriğe sahiptir. Bir iktidar formu olarak yönetim rızaya bağlı veya şiddet içeren iktidar uygulamalarını içerse de, her ikisi de son kertede iktidarın kaynağı olmaktan ziyade birer yönetim aracıdırlar. Sonuç olarak, Foucault için, yönetim kavramı bir yandan rıza ve irade, öte yandan savaş ve baskıdan hareketle tanımlanagelen iktidar anlayışlarını aşan kuramsal bir yön değişimine işaret eder: 'İktidara özgü ilişki kipi ne şiddet ya da mücadele alanında ne de sözleşme ya da gönüllü bağ alanında (bunlar en iyi şartla iktidarın araçları olabilirler) aranmalıdır. Bu ilişki ne savaş ne de hukuk modeline giren özel bir eylem kipinde, yani yönetimde aranmalıdır' (Foucault, 1982: 221; Foucault, 2000e: 75).

Bir iktidar formu olarak yönetim kavramsallaştırmasıyla bir yandan savaş ve hukuk modelinin ötesine geçen Foucault, bir yandan da çalışmalarının asal eksenini oluşturan kendilik teknolojileri ve tahakküm teknolojileri, başka bir şekilde söyleyecek olursak, öznenin kurulumu ve devlet formasyonu arasındaki ilişkiyi analiz etmek için de yönetim kavramını kullanır:

> Şayet Batı medeniyetinin yarattığı özne formunun soybilimsel analizi yapılacaksa, tahakküm teknolojilerinin yanı sıra kendilik teknolojileri de, daha doğrusu, bu iki tip teknoloji arasındaki etkileşimler de hesaba katılmalıdır. Bir başka deyişle, böyle bir analiz için hem bireylerin birbirlerine karşı kullandıkları tahakküm teknolojilerinin bireylerin kendi üzerlerine uyguladıkları süreçlerle buluştuğu noktalar, hem de kendilik tekniklerinin baskı ve tahakküm yapılarına entegre olduğu noktalar gözönüne alınmalıdır. İşte bu ikisinin kesişme noktası, yani bireylerin başkaları tarafın-

> dan yönetilme biçimleriyle bireylerin kendi kendilerini yönetme tarzlarının kesişme noktası, adına yönetim dediğimiz şeydir. Kelimenin en geniş anlamıyla insanları yönetmek, onları, yönetenlerin yapmalarını istedikleri şeylere zorlamak değildir; insanları yönetmek tahakküme kaynaklık eden teknikler ve benliğin kendi kendisini oluşturmasını veya ıslah etmesini sağlayan süreçler arasındaki hem zıt hem tümleyici çok yönlü bir dengedir (Foucault, 1993: 203-4).

Bu pasajdan da anlaşılacağı gibi, bir iktidar formu ve kendilik teknolojileri ve tahakküm teknolojilerinin kesişim noktası olarak yönetim kavramı Foucault'yu iktidar ile tahakkümü birbirinden ayırt etmede olanaklı kılar. Foucault *yönetim* kavramından hareketle *özgürlükler arasında stratejik oyunlar* dediği iktidar ilişkilerini *tahakküm* durumlarından ayırır (Foucault, 1988b).

Foucault özgürlükler arasında stratejik oyunlar deyimiyle insanların birbirlerinin davranışlarını belirleme amacıyla girdikleri, dolayısıyla tersine çevrilebilme potansiyelini barındıran iktidar ilişkilerinin insan etkileşiminin temel bir özelliği olduğunu vurgular. İktidar ilişkilerinden kaçmak, ya da iktidar ilişkilerinin cereyan etmediği bir toplum düşünmek imkânsızdır. Dahası, Foucault, iktidar ilişkilerinin ancak özgür bireyler arasında ortaya çıkan oyunlar olduğunu ileri sürerek iktidar ile özgürlük arasında yakın bir ilişki olduğunu varsayar. Burada özgürlük derken Foucault, özcü siyaset felsefelerinin tasarladığı biçimiyle aşkın özgürlüğü değil, Foucault'nun adına oyun dediği hakikat üreten kurallar bütünü içerisinde hareket etmeyi anlar (Foucault, 1988b: 16). Böyle bir kavramsallaştırma açıktır ki, iktidar ilişkilerinin her zaman özgürlüğün ortadan kalktığı veya seçeneklerin azaldığı durumlarla sonuçlandığı anlamına gelmez. Tersine iktidar ilişkileri bireylerin *yetkilendirilmesiyle* ya da *sorumlulaştırılmasıyla*, ya da özgür kararlarını almaya zorlanmasıyla da sonuçlanabilir.

Öte yandan, tahakküm, Foucault için, statik, hiyerarşik, sabit ve tersine çevrilmesi zor özgül bir iktidar ilişkileri formuna işaret eder. Foucault tahakküm terimini genellikle devletle özdeşleştirilen baskıcı iktidarı işaret etmek için kullanır ve tahakkümü 'özgürlük marjlarının çok kısıtlı olmasından dolayı baskıya uğrayanın manevra kabiliyetini sınırlayan asimetrik iktidar ilişkisi' olarak tanımlar (Foucault, 1988b: 19). Fakat Foucault'nun ısrarla vurguladığı gibi, yaygın kanının aksine tahakküm durumları iktidarın temel kaynakları değil, daha ziyade yönetim teknolojilerinin belirli kullanımlarından doğan durumlardır. Bu aynı zamanda Foucault'nun çalışmalarının normatif bir iktidar teorisi geliştirmeye müsait olmadığı yönündeki eleştirilere cevap niteliğindedir.[5] Zira, Foucault için sorun iktidar ilişkilerini ortadan kaldırmak değil, ki bu imkânsızdır, ama özgürlükler arasında stratejik oyunlar diye adlandırdığı iktidar ilişkilerinin tahakküm durumlarına yol açmayacak şekilde işlemesini mümkün kılmaktır (Foucault, 1988b: 16).

---

5 Foucault'ya bu yönde getirilen eleştiriler için bkz. Fraser (1989) ve Habermas (1987).

Foucault yönetim kavramını hem geniş, hem dar iki anlamda kullanır (Gordon, 1991: 4). Öncelikle yönetim, Foucault için, belirli amaçlar doğrultusunda bireylerin, başkalarının olduğu kadar kendilerinin de davranışlarını şekillendirmek, yönlendirmek veya düzenlemek için kullandığı bütün düşünme ve davranma tarzlarından oluşan deneyimlerimizin bir boyutunu işaret eder. Günlük tutmaktan, çocuk yetiştirmeye, güvenlik pratiklerinden, yoksullara nafaka temin etmeye, ulusal ekonomi mekanizmalarını yönlendirmeye kadar bir dizi etkinlik birer yönetim pratiğidir. Rose'un da belirttiği gibi, bu ve benzeri pratikleri felsefi, kuramsal veya ahlâki olmaktan çok yönetimsel kılan bu eylemlerin pratik niteliği, başka bir deyişle, bireyleri bir dizi prosedür ve mekanizmaya bağlama amacı gütmesidir (Rose, 1996: 41). İşte bu pratik özelliğinden olma, yönetim, spontane iktidar uygulamalarının ötesinde az ya da çok sistematize edilmiş, hesaplanmış, veya düzenlenmiş özgül bir iktidar kipidir. Yani, spontan iktidar ilişkilerinin aksine, yönetim her zaman bir rasyonelleştirme sürecini, yani bir rasyonaliteyi takip eder.

Foucault'nun siyasetin alanına giren ve bize Batı'da son üç yüzyılda ortaya çıkan yönetim biçimlerini analiz edebilmemiz için uygun bir zemin sağlayan yönetim kavramının ikinci kullanımı bu rasyonalitenin makro düzeyde nasıl çalıştığını, bir başka deyişle, iktidar ilişkilerinin makro düzeyde nasıl örgütlendiğini açıklar. Foucault'ya göre, ilk kez 18. yüzyılda ortaya çıkan adına 'yönetimsel rasyonalite' ya da Foucault'nun kendi deyimiyle yönetimsellik diyebileceğimiz belirli bir rasyonalite iktidar ilişkilerini sürekli ve geri dönülmez biçimde yönetim formunda yapılandırarak bütün modern dönemin dominant iktidar kipi olmuştur (Foucault, 1991a). Kralın ne kellesinden bahsedilebilir artık, ne de gövdesinden. Siyasal arenada esen her şiddetli rüzgâr, yönetimselliğin egemenliğini daha da güçlendirmiş, iktidar bütün toplumsal dokuda ve bu arada insan bedeninde cisimleşmiştir. Komünizm hayaletine ne olmuştur bilinmez ama, 18. yüzyıldan bu yana dokunduğu her şeyi iktidar ilişkilerine çeviren bir iktidar hayaleti yaşlı gezegenimizin üzerinde kolgezmektedir.

Yönetimsellik: İktidarın *büyüyitimi*

Foucault'nun yönetimsellik analizi Weber'in 'rasyonelleşme tezi'nin devamı niteliğindedir. İnsanlık tarihinin rasyonel olarak belirlenmiş ideallere ulaşmaya doğru ilerlediğini varsayan Alman idealist felsesefesinin ve Marksizmin tarihselciliğinin aksine, Weber insanlık gelişimini birincil, soyut yasalara indirgenemeyecek bir rasyonelleşme süreci olarak okur. Weber, olumlu açıdan dünyanın 'entelektüalizasyonu', olumsuz açıdan 'dünyanın büyüsünün kaybolması' olarak nitelediği dünyanın rasyonelleşmesi sürecini Yahudilikle başlatırken, Protestan ahlâkını bu sürecin son halkası olarak görür (Giddens, 1992: 54-55). Weber literatüründe Weber'in çalışmalarının ana eksenini neyin

oluşturduğu konusunda tam bir uzlaşma olmasa da, Gordon'un Hennis'i izleyerek gösterdiği gibi, Weber'in çalışmalarının ana temasının çalışmalarının anahtar kavramı olan rasyonalite değil, *Lebensführung* (the conduct of life), hayat tarzı, olduğunu söylemek sanırız yanlış olmaz[6] (Gordon, 1986: 295). Çiğdem'in de vurguladığı gibi, Weber'in çalışmalarının ana izleğini, 'tarihsel, iktisadi ve kültürel öğelerle kurulan kişilik yapılarının farklı tarihsel dönemlerde farklı toplumlarca ihtiyaç duyulan hayat nizamını dikte ettiği toplumsal çerçevenin ortaya konması' oluşturur (Çiğdem, 1997: 118). Foucault Weber'in bıraktığı noktadan bir adım ileri giderek, *Lebensführung*'u bir iktidar sorunu olarak kavrar ve toplumsal çerçeve içinde kurulan kişilik yapılarının, yani özneleşme süreçlerinin de iktidar ilişkilerinden bağımsız analiz edilemeyeceğini savunur. *Lebensführung*'un Batılı anlamda rasyonelleşmesi, yani dünyanın büyüsünün kaybolması süreci aynı zamanda iktidarın aşkınlık düzleminden içkinlik düzlemine geçişini, bir başka deyişle, iktidar pratiğinin tapınma ritüelinden hesaplanabilir, şekillendirilebilir insan eylemini hedefleyen rasyonel etkinliğine geçişini de açıklar. Artık *rasyonel olan iktidardır, iktidar olan rasyonel.*

Rasyonalite terimi Foucault'nun geç-dönem soybilimsel analizlerinde merkezî bir rol oynar. Foucault rasyonalite terimini daha önceki arkeolojik çözümlemelerinde kullandığı episteme[7] terimine benzer şekilde kullansa da, rasyonalite teriminin kullanımını söylemsel olduğu kadar söylemsel-olmayan pratikleri de kapsayacak şekilde genişletir (Brown, 2001: 114). Foucault'nun kullandığı biçimiyle, rasyonaliteyi, kendi kurduğu esas üzerinde tanımladığı şeyler arasında açık, sistematik ve doğrudan ilişki kurmayı amaçlayan bir düşünüm formu, kısaca şeyler arasında bir ilişki kurma biçimi olarak tanımlayabiliriz. Şeylerle burada kastımız, Foucault'yu izleyerek, aslında insanlardır, ama "ilişkileriyle, bağlarıyla, zenginlik kaynakları, geçim araçları, kendine göre özellikleri olan toprak parçası, iklim, sulama koşulları, verimlilik, vb. başka şeylerle içiçe geçmiş olan; âdetler alışkanlıklar, hareket etme ve düşünme biçimleri, vb. başka şeylerle ilişkilerindeki insanlar; son olarak, gene açlık, salgın hastalık, ölüm gibi kazalar ve talihsizliklerle ilişkilerindeki insanlardır" (Foucault, 1991a: 93; Foucault, 2000e: 273). Dolayısıyla rasyonalite aşkın bir akla değil, birtakım tarihsel ve toplumsal pratiklere işaret eder. Foucault bu konuyu çok açık bir şekilde dile getirir:

---

6 Foucault ve Weber'in rasyonalite kavramı bağlamında iyi bir karşılaştırması için bkz. Gordon (1986). Weber'in ana teması üzerine yürütülen tartışmaların Türkçe'deki iyi bir özeti için bkz. Çiğdem (1997).

7 Foucault *Bilginin Arkeolojisi*'nde episteme'yi "dünya hakkında bir vizyon, bütün bilgilerde ortak ve her bir bilgiye aynı normları ve postülatları empoze edecek olan bir tarih dilimi, aklın genel bir evresi, bir çağın insanlarının kendisinden kaçıp kurtulamayacağı belirli bir düşünce yapısı – genel bir el tarafından herkes için yazılmış bir yasalar toplamı" olarak tanımlar (Foucault, 1999: 245).

> Rasyonelleştirme terimi hakkında bir yandan akla bir değer atfetmeksizin bir yandan da onu yepyeni bir biçimde kullanma riskini almaksızın konuşulabileceğini sanmıyorum. Bana kalırsa bu terimin kullanımı araçsal ve göreli anlamıyla sınırlanmalı. Örneğin, kamuya açık işkence seromonilerinin öz itibariyle hapsetmeden daha irrasyonel olduğunu söyleyemeyiz. Bu pratiği ancak faydalarını, gerekçelerini, sonuçlarını yeni bir biçimde değerlendiren yeni bir cezalandırma pratiğiyle karşılaştırdığımızda onun rasyonel ya da irrasyonel olduğunu söyleyebiliriz. Burada yapılması gereken şeyleri bir mutlakla karşılaştırıp az ya da çok mükemmel bir rasyonalite meydana getirip getirmediklerine karar vermek değil, ne türden rasyonalite formlarının ne türden pratiklere ya da pratik sistemlerine yataklık ettiklerini ya da bu pratikler içinde oynadıkları rolleri incelemektir. Çünkü hiçbir pratik belirli bir rasyonalite rejimi olmaksızın varolamaz (Foucault, 1991b: 79).

Bu pasaj Foucault'nun neden ısrarla delilik, cezalandırma ya da cinsiyet gibi pratikler üzerinde durduğunu da açıklar. İnsan pratiği ile onları kuran, geliştiren veya bozan rasyonaliteler arasındaki ilişkileri yapıbozumuna uğratmak, Foucault'nun çalışmalarının asal eksenini oluşturur. Foucault delilik, cezalandırma, suç ve cinsiyet gibi insan pratiklerinin 'tarihini' yazarken bu pratikleri temellendiren rasyonalitelerin sorunsallaştırma karakterine vurgu yapar. Burada sorunsallaştırma derken belirli bir rasyonaliteden hareketle somut bir durumu, tekil ya da kolektif insan davranışından evrende karşılaştığımız en ufak ayrıntıya kadar her somut durumu bir sorun haline getirip bu soruna bir cevap arama pratiğini kastediyoruz. Foucault'nun sözcükleriyle konuşacak olursak;

> sorunsallaştırma ne önceden var olan bir nesnenin temsil edilmesi anlamına gelir ne de söylem yoluyla var olmayan bir nesnenin yaratılması anlamına. Sorunsallaştırma, herhangi bir şeyi doğru ve yanlış oyununa sokan ve onu bir düşünce nesnesi (ister ahlâki düşünce biçiminde, ister bilimsel bilgi, isterse siyasi analiz vb. biçiminde olsun) olarak kuran söylemsel ya da söylemsel olmayan pratikler bütünüdür (Foucault, 1988c: 257-258; Foucault, 2000e: 86).

Bir başka deyişle, sorunsallaştırma şeyleri açıkça bir hakikat oyununa sokma pratiğidir. Bu anlamda sorunsallaştırma hakikati temsil ettiği ölçüde rasyonel olduğu varsayılan bir düşünüm formuyla şeyler arasında bir uygunluk arayışıdır. Dolayısıyla sorunsallaştırma bir bilgi içeriğine değil, bir bilgi biçimine, yani şeyler üzerine uygulanan bir iktidar kipine işaret eder. Bütün bunlardan sonra rasyonalite ve yönetim ilişkisine dönecek olursak, yönetime, bir rasyonaliteden hareketle, bir pratikler dizisi içerisinde insan etkinliğini, daha doğrusu, iktidar ilişkilerini sorunsallaştırma pratiğidir diyebiliriz. Dolayısıyla, rasyonalitenin bizatihi kendisi bir yönetim kipine karşılık gelmektedir. Bu yüzden iktidar ilişkilerinin analizi o iktidar ilişkilerini temellendiren 'yönetimsel rasyonalite'nin analizini zorunlu kılar. İşte Foucault'nun yönetimsellik kavramı bize bu olanağı sağlar.

Yönetimselliği, "hedefi nüfus, temel bilgi biçimleri ekonomi politik ve esas teknik araçları güvenlik *dispositifleri*[8] olan bu çok spesifik; ama karmakarışık iktidar biçiminin uygulanmasını sağlayan kurumlar, prosedürler, analizler ve düşünceler, hesaplar ve taktiklerden oluşan bütün" olarak tanımlayan Foucault, modern toplumları karakterize eden şeyin, amacı hayatın yönetimselleşmesi olan üç ayaklı bir iktidar kompleksi: hükümranlık-disiplin-yönetim, ya da yönetimsellik olduğunu söyler (Foucault, 1991a: 102). Foucault'nun bu yönetimsellik tanımında vurgulanması gereken iki nokta var kanımızca: Öncelikle, Foucault'nun da vurguladığı gibi, üç ayaklı bir iktidar kipi olarak şekillenen yönetimsellik, hayatın yönetimselleşmesini amaçlarken bir iktidar formu olan yönetimi basitçe diğer iktidar formlarının, yani hükümranlık ve disipliner iktidar kiplerinin yerine ikame etmez (Foucault, *agy.*). Aksine bu üç iktidar kipi dengeli bir şekilde, sık sık yer değiştirerek, etkisizleşerek, ya da biçim değiştirerek, yani diğer ikisinin ortadan kalktığı durumlarda dahi ötekinin diğer ikisinin işlevlerini yerine getirmesiyle çalışır. Ancak burada hemen belirtelim ki, yönetimsellik sürekli olarak yönetimi hedefler; bu, hükümranlık ya da disiplinin ikincil oldukları anlamına gelmez, daha ziyade öyle bir yönetim kipi geliştirilmelidir ki, yönetim, disiplin ve hükümranlık kiplerine gerek kalmaksızın amaçlanan hedeflere ulaşabilsin.

İkinci olarak, Foucault hayatın yönetimselleşmesi vurgusuyla hayatın hem yönetimselliğin inceleme nesnesi hem de amacı olduğuna işaret etmektedir. Yani hayat –doğaldır ki hayat deyince bir nüfusun hayatından ve dolayısıyla o nüfusun yaşamasının koşulu olan şeylerin hayatından bahsediyoruz– bir yandan bütün bileşenleriyle yönetimselliğin bir sorunsallaştırma nesnesine dönüşürken, bir yandan da, hayatın devamlılığını gözetme anlamında yönetimselliğin amacına dönüşür. Foucault'nun adına 'şeytani' dediği bu ikili özellik modern Batı siyasal aklının temel karakteristiğidir. Foucault'ya göre, Batı toplumlarında gelişen yönetim pratiklerinin temel özelliği herkesi ve her bir bireyi aynı anda yönetmesi, bir başka deyişle bir yandan bireyselleştirirken bir yandan da totalize eden bir siyasal akıldan yola çıkmasıdır (Foucault, 2001a). Foucault, bu siyasal aklın kendinden önceki iki farklı siyasal aklın kombinasyonundan doğduğu görüşündedir: Bir yanda, kökeni antik doğu toplumlarına (Mısır, Asur, Filistin)

8 Foucault *dispositif* terimini "söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar, idari önlemler, bilimsel sözceler, felsefi, ahlâki ve hayırseverce önermelerden oluşan bütünüyle heterojen bütün" olarak tanımlar (Foucault, 1980c: 194, Foucault, 2000d: 119-120). Ancak *dispositif* terimi burada basitçe bütün bu bileşenlerin toplamına değil, ama 'bütün bu bileşenler arasında kurulabilecek ilişkiler sistemi'ne işaret eder. *Dispositiflerin* temel işlevi iktidar ilişkilerini yönlendirmek, geliştirmek veya sınırlandırmaktır; bu anlamıyla *dispositiflere* yönetim teknolojileri demek kanımızca yanlış olmaz. Terimin doğrudan bir Türkçe karşılığı olmadığı için biz de Foucault'yu izleyerek bu çalışmada *dispositif* terimini kullanacağız. Bununla birlikte, bir not olarak *dispositif* teriminin İngilizce metinlerde yer yer tertibat (deployment), aygıt (apparatus) veya mekanizma (mechanism) olarak çevrildiğini belirtmekte fayda var. Terimin iyi bir değerlendirmesi için bkz. Deleuze (1992).

kadar uzanan ve daha sonra Hıristiyanlıkla birlikte tekrar canlanan ve bir 'sürü'nün her bir üyesinin her an ve her türlü ihtiyacı karşılanacak biçimde sürünün çobanı tarafından tekil olarak gözetilmesi anlamına gelen 'pastoral iktidar' ('çoban-sürü' modeli); bir yandan da kendi yaşamlarını özgürce belirleyen bireylerin birliği olarak Antik Yunan polis modeli ('site-vatandaş' modeli), bugün adına 'yönetimsellik' dediğimiz iktidar kipinin gelişmesini öncelemişlerdir (Foucault, 2001a). Foucault literatürüne aşina olanların hemen tahmin edebileceği gibi yönetimselliğin bu ikili karakteri Foucault'nun 'biyo-iktidar' kavramıyla yakından ilintilidir. Biyo-iktidar terimini ilk defa *Cinselliğin Tarihi*'nde kullanan Foucault, bu yolla siyasal aklın yukarıda serimlemeye çalıştığımız ikili özelliğine vurgu yapar (Foucault, 1979). Foucault'ya göre siyasal aklın biyo-iktidar özelliğidir ki, 'hayatın ve hayat mekanizmalarının açık hesaplar alanına sokulmasını ve bilgi-iktidar formlarının insan hayatının dönüştürülmesinde' kullanılmasını mümkün kılar (Foucault, 1979: 143). Biyo-iktidar iki ekseni biraraya getirerek çalışır: Bir yandan disiplin yoluyla insan bedeninin belirli birtakım amaçlar için bir makine düzeninde çalışmasını sağlamayı amaçlayan 'insan bedeninin siyasal anatomisi', bir yandan da tür-bedenin gözlenmesini ve düzenlenmesini hedefleyen 'nüfusun biyo-siyaseti' (Foucault, 1979: 139). Bu iki eksen bir araya gelerek biyo-iktidarı oluşturur ve hayat üzerinde bir iktidar tahkim ederler. Ancak zaman zaman yanlış anlaşıldığı gibi, biyo-iktidar yönetim, egemenlik veya disiplin gibi bir iktidar kipi değil; yönetimselliğin toplumsal tezahürüdür; bir başka deyişle, yönetimsellik biyo-iktidarın paradigmatik biçimidir.[9] Dolayısıyla, biyo-iktidarın analizi yönetimselliğin analizini zorunlu kılar.

9 Yeri gelmişken, biyo-iktidar ile ilgili bir noktayı açıklığa kavuşturmakta fayda var. Foucault'nun yönetimsellik analizini gözden kaçıranlar, ya da hesaba katmayanlar, kaçınılmaz olarak Foucault'nun iktidar analizini eksik yorumluyorlar. Buna en iyi örnek Hardt ve Negri'nin *İmparatorluk* adlı çalışmasıdır (2001). Bu çalışmalarında Hardt ve Negri çok doğru olarak imparatorluk imgesini 'yönetimsellik' yerine kullanırken (s. 21), geleneksel siyaset teorisinin klasik hastalığından kaçamayarak, biyo-iktidardan yer yer imparatorluğun kurulumunda kullanılabilecek bir araç olarak bahsediyorlar (s. 48). Oysa Hardt ve Negri'nin gözden kaçırdıkları nokta imparatorluk dedikleri şeyin kendisinin bizatihi bir iktidar kipi, biyo-iktidarın da imparatorluğun toplumsal görüngüsü olduğu gerçeğidir. Biyo-iktidar tek başına hiçbir şeyi açıklamaz, yapılması gereken biyo-iktidarı mümkün kılan yönetimselliğin analizidir. Hardt ve Negri'deki bu eksiklik en iyi Amerika'nın Irak'a son müdahalesi sırasında ortaya çıkan tartışmalarda görülür. Birçokları Amerika'nın Irak'a müdahalesini eski usül Amerikan emparyalizminin hâlâ geçerli olduğunun kanıtı olarak öne sürerken ve hatta bazıları tuhaf bir biçimde bu müdahalenin 'yeni bir egemenlik' sürecine işaret ettiğini iddia ederken (Gambetti ve Güremen, 2003), Hardt imparatorluk teziyle çelişecek şekilde bu eleştirelere katılarak Amerikan siyasal elitinin İmparatorluk alternatifine karşılık Amerikan Emperyalizmi kozunu oynadığını ve Irak müdahalesinin bundan başka bir anlamı olmadığını söylüyordu (Hardt, 2002 ve 2003). Oysa, yönetimsellik ne Hardt ve Negri'nin sandığı gibi emperyalizmin aşılması anlamına gelir, ne de emperyalizm yönetimselliğin yerine ikame edilebilecek bir rasyonalitedir; emperyalizm olsa olsa yönetimselliğin iktidar ilişkilerini yönetim kipinde örgütleyemediği durumlarda ortaya çıkan bir hükümranlık pratiğidir. Dolayısıyla, Amerika'nın Irak'a müdahalesi yönetimselliğin 'İmparatorluk' hevesinin zorunlu koşuludur. Bu yüzden Amerika'nın Irak'a müdahalesi ne sona erdiği söylenen emperyalizmin hortlaması anlamına gelir, ne de yeni bir egemenlik sürecinin başladığı anlamına; yönetimsellik, ya da İmparatorluk sadece ve sadece hükümranlık hakkını kullanmaktadır. Yukarıda değindiğimiz gibi hükümranlık, yönetim ve disiplinin yanısıra yönetimselliğin üç ayağından birini

Foucault 1977-1979 yılları arasında *College de France*'da verdiği derslerde modern yönetimsel rasyonalitenin kökenlerini 16. yüzyıla kadar geri götürür. Foucault'nun bütün bu ders dizisinin tek basılı makalesinde açıkça gösterdiği gibi, 16. yüzyılın ortalarından itibaren adlarına artık ne 'hükümrana öğütler' ne de basitçe siyaset bilimi metinleri diyebileceğimiz, 'yönetim sanatı' başlığı altında sunulan çok sayıda siyasal risalenin ortaya çıktığına ve geliştiğine tanık oluyoruz (Foucault, 1991a). Bu risaleler ne devletin doğasına ilişkin geleneksel sorularla ne de *Makyevelist* siyaset teorisinin konusunu oluşturan bir hükümranın hükümdarlığını nasıl koruyabileceği sorunlarıyla ilgiliydiler. Kapsamları çok geniş olan bu risaleler neredeyse her şeye değiniyordu. Hane halkını yönetmekten, çocukları, ruhları yönetmeye, bir vilayeti yönetmekten, bir kadınlar manastırını, bir dinî düzeni devam ettirmeye kadar her şey bu risalelerin konusu olabiliyordu. Siyasal düşünüm en küçük duygusal heyecandan orduların en büyük askerî manevralarına kadar her türlü insan etkinliğini kapsayacak şekilde genişletilmişti. Her bir etkinlik kendine özgü yollarla *en iyi* nasıl gerçekleştirilir sorusu bu risalelerin temel sorunsalıydı. Burada *en iyiden* kasıt en ekonomik olandır (Rabinow, 1984). Bu da bizi yönetim sanatının temel sorunsalına götürmektedir: "Yönetim sanatı, esasında, ekonominin, yani aile bünyesinde bireyleri, malları ve sahip olunan varlığı yönetmenin ve aile servetini çoğaltmanın doğru biçiminin; babanın ailesine gösterdiği bu titiz ilginin devlet yönetimine nasıl sokulacağı sorusuna cevap vermekle ilgilidir"[10] (Foucault, 1991a: 92, Foucault, 2000e: 271).

İşte biz, Foucault'yu takiben, bütün modern dönem boyunca hikmeti hükümet, liberalizm ve neo-liberalizm gibi bütün siyasal rasyonalitelerin gerçekte yönetim sanatının birer varyantından öte bir şey olmadıkları kanısındayız. Bütün bu siyasal rasyonalitelerin ortak noktası, Foucault'nun "Yönetimsellik" adlı makalesinde sık sık adını andığı 16. yüzyıl filozofu Gaullaume de La Perriere'in yönetim tanımıdır: "yönetim, şeylerin, uygun amaca gidecek şekilde düzenlenmiş olan doğru düzenini gösterir" (Foucault, 1991a: 93, Foucault, 2000e: 274). Bu rasyonalitelerin birbirinden ayrıldığı nokta ise tanımladıkları amaçlar değil, ki hepsine içkin olan amaç nüfusun bütün süreçleriyle birlikte yönetimidir, ama bu amaca ulaşmak işin başvurulan sorunsallaştırmalara ya-

---

oluşturur ve gerektiğinde devreye girer. Tıpkı yönetimselliğin gerek gördüğünde az gelişmiş ülkelerde militarist rejimleri devreye sokup disipliner yöntemler kullanması gibi, Amerika'nın Irak'a müdahalesi de yönetimselliğin temel bir karakteristiği olarak anlaşılmalıdır. Bu liberalizmin, –aşağıda detaylı olarak neden öyle olduğunu göstereceğimiz gibi– ne 'demokratlığına' halel getirir, ne de imparatorluk hevesinden vazgeçtiği anlamına: Liberalizm ne demokrat, ne totaliter ne de ütopiktir; liberalizm olsa olsa bunların hepsi ya da hiçbiridir; liberalizm bir yönetimsellik, bir iktidar kipidir.

10 Foucault burada ekonomi sözcüğüyle 18. yüzyılda ortaya çıkan, bir dizi müdahale veya karmaşık süreci içeren bir gerçeklik düzlemini değil, Eski Yunanca oikos (ev) ve nomos (yasa) kelimelerinden türetilen ve tüm ailenin ortak refahı için evin bilgece ve meşru yönetimi anlamına gelen bir yönetim biçimini kastetmektedir (Foucault, 1991a: 93).

taklık eden rasyonalite kipleridir. Dolayısıyla modern dönem boyunca karşılaştığımız siyasal rasyonalite formları belirli hakikat oyunları içerisinde iktidar ilişkilerini sorunsallaştıran belirli yönetimsel rasyonalitelere karşılık gelir. Ama bunu söylerken bir yönetimsel rasyonalitenin kendinden önceki dominant yönetimsel rasyonaliteden bir kopuşla değil, ama onun bir eleştirisi olarak, Foucault'nun Aydınlanmanın temel içeriği olarak gördüğü 'nasıl yönetilmemeli' sorusunu merkeze alarak ortaya çıktığını vurgulamak isteriz (Foucault, 1996).

Sonuç olarak, bütün bu dönem boyunca şeylerin ve insanların düzenleniş tarzları değişkenlik gösterse de, yönetimselliğin tek bir amacı vardır: İktidar ilişkilerinin sürekli bir biçimde yönetim formunda örgütlenmesi. Foucault'nun vurguladığı gibi, yönetimselliğin birincil amacı "her şeyin bir dış müdaheleyi gerektirmeden kendi kendini devam ettirebilmesini mümkün kılacak şekilde kontrol edildiği, bireylerin bütün etkinliklerini düzenleyen bir sistem yaratmaktır" (Foucault, 1984b: 241). Peki ama böyle bir sistem nasıl yaratılabilir, ya da bir siyasal rasyonalite böyle bir sistemi nasıl ve hangi araçlarla geliştirebilir? Bütün bu soruların cevaplarını aşağıda detaylıca inceleyeceğimiz Foucault'nun yönetimsellik çalışmasının önemli bir bileşeni olan güvenlik sorununda buluruz.

Bir güvenlik sorunsalı olarak devletin soybilimsel analizi

Güvenlik hiç kuşkusuz insanlığın temel sorunlardan biridir ve önemi azalmak bir yana gitgide hayatiyet kazanan bir konuya dönüşmektedir. Peki güvenlik nedir, nereden doğar, nasıl sağlanır, sınırları nedir, hepsinden önemlisi güvenlik ne pahasınadır? İşte biz çalışmanın bu bölümünde güvenlik sorununu basitçe bir takım kurumlara tahvil eden veya hukukun alanına sokan geleneksel siyaset felsefelerinin aksine, güvenliğin yönetimselliğin sorunsallaştırma alanına girdiğini savunacağız. Başka bir deyişle, biz burada güvenlik sorununu kendisine bir değer atfedilen ya da değer ürettiği varsayılan şeylerin ya da pratiklerin varlığını sürdürmesini veya optimum düzeyde çalışmasını sağlama sorunu olarak kavrıyoruz. Can, mal, bir ailenin bireylerinin ya da bir ulusun güvenliğinden tutun da ekonominin, doğanın, inançların, ya da yerkürenin güvenliğine kadar bir dizi güvenlik sorununun aslında şeylerin düzenini sağlama sorunu olduğunu düşünüyoruz. Bu zorunlu olarak şeylerin düzeninin güvenliğini sağlamanın aynı zamanda şeyler üzerinde egemenlik kurmayı gerektirdiği anlamına geldiğini gösterir bize. Ama burada sorun bu egemenliği nasıl mümkün kıldığımızdır, yani bu egemenlik sorunsallaştırmasının bize faturası nedir? Bu soru bizi siyasal rasyonaliteler ve güvenlik arasındaki ilişkiyi serimlemeye zorluyor. Çalışmanın bu bölümünde siyasal rasyonalitelerin güvenlik sorununa nasıl yaklaştıklarını açımlamaya çalışacağız.

Dikkatli bir okur, yukarıda, Foucault'yu takiben, yönetimselliği 'hedefi nüfus, temel bilgi biçimi ekonomi-politik ve esas teknik araçları güvenlik *disposi-*

*tif*leri olan' bir yönetimsel rasyonalite, yani bir yönetim kipi olarak tanımladığımızı farketmiştir. Burada Foucault'nun güvenlik *dispositif*leriyle neyi kastettiğini açmamız gerekirse, güvenlik *dispositif*lerinin hazır ordu, kolluk kuvvetleri, diplomatik teşkilatların ve istihbarat servislerinin ve ajanların kullanımını içerdiği gibi, sağlık, eğitim, adalet, toplumsal refah sistemleri ve ulusal ekonomi yönetim mekanizmalarını da kapsadığını söyleyebiliriz. Bir başka deyişle, güvenlik *dispositif*leri, nüfusu ve bu nüfus içinde yer alan ekonomik, demografik ve toplumsal süreçleri savunmak, devam ettirmek ve güvenliğini sağlamak amacını güden bütün kurum ve pratikleri kapsar. İşte yönetimsellik bütün bu *dispositif*leri belirli bir yönetim tarzı içinde nüfusu çepeçevre saracak şekilde nüfusun içine konuşlandırarak şeylerin güvenliğini hedefler. Güvenlik *dispositif*lerini bu şekilde tanımlamak açıktır ki, bizi, Foucault'nun yönetimsellik çalışmasının en önemli sonuçlarından biri olan, adına modern devlet dediğimiz şeyin aslında bütün bu güvenlik *dispositif*leri arasındaki sistemik ilişki olduğu sonucuna götürür. Evet biz burada devleti basitçe tüm bu güvenlik *dispositif*lerinin toplamı olarak değil, ama bu *dispositif*ler arasındaki sistemik ilişki olarak tanımlıyoruz. O halde yukarıda 'şeyler arasında belirli bir tarzda ilişki kurma biçimi' olarak tanımladığımız yönetimselliği, 'şeyler arasında güvenlikli bir ilişki kurma biçimi' olarak tanımlarsak hata etmiş olmayız. Bu açık bir devlet tanımıdır, adına yönetimsellik dediğimiz bu modern iktidar kipi düpedüz bir devlet kipidir. Foucault 'devlet nedir', ya da 'devletin kaynağı nedir' gibi sorulara cevap vermekten kaçınsa da, böyle bir devlet formülasyonu Foucault'nun çalışmalarına içkindir. Öyle ki, Foucault kendisi doğrudan konuşmasa da, daha 70'li yılların başında Rio de Jenerio'da verdiği bir ders dizisinde Hegel'in meslektaşı ve çağdaşı Julius'u konuşturur: "Devlet, bireylerin mekânsal ve toplumsal bir tür düzenlenişi olarak ortaya çıkar" (Foucault, 2001b: 72; 2000g: 239). O halde Foucault'nun adına yönetimsellik dediği rasyonalite bizatihi devletin kendisidir. Batı siyasal aklının bir rasyonaliteden ötekine geçerken bütün yaptığı da bir devlet formundan ötekine geçmektir. Foucault daha yönetimsellik kavramını geliştirmeden çok önce bunun çok iyi farkındadır ve "Nietzsche, Soybilim, Tarih" adlı ünlü makalesinde bunu açıkça dile getirir: "İnsanlık, sonunda birtakım hukuksal düzenlemelerin savaşın yerini aldığı, yani evrensel bir dengeye ulaştığı bir mücadeleden ötekine ilerlemez; daha çok kendi şiddet aygıtlarını bir kurallar sistemi içine yerleştirerek bir tahakküm formundan ötekine geçer" (Foucault, 1984a: 85). Bu bakış açısı Foucault'nun 18. yüzyıldan beri modern toplumların temel özelliği olduğunu söylediği 'devletin yönetimselleşmesini' de açıklar. Hindess'in de vurguladığı gibi, bugün adına devlet dediğimiz kurumlar, pratikler ve aktörlerden oluşan bütün geniş bir yönetimsel rasyonalite içinde birtakım araçlar olarak ortaya çıkmıştır ve bütün modern dönem boyunca devlet etkinlikleri ve pratikleri artan bir şekilde yönetim şeklini almıştır (Hindess, 1996: 108). Yönetimsellik mutlak bir form ka-

zandığında, yani 'her şeyin bir dış müdaheleyi gerektirmeden kendi kendini devam ettirebilmesini mümkün kılacak şekilde kontrol edildiği, bireylerin bütün etkinliklerini düzenleyen bir sistem' yaratıldığında, devlet de mutlak bir form kazanacaktır. İşte adına yönetimsellik dediğimiz Batı siyasal aklı mutlak bir biçimde bu hedefi amaçlar. Bu amaç Batı siyasal aklının bütün siyasal rasyonalitelerinde açık bir şekilde görülür. Bu amaçla aşağıda hikmeti hükümet, liberalizm ve neo-liberalizmin güvenliği nasıl sorunsallaştırdıklarını, dolayısıyla ne türden devlet formlarına karşılık geldiklerini serimlemeye çalışacağız.

Böyle bir analiz için liberalizmin ortaya çıkması tarihsel bir kavşak niteliğindedir. Devlet ve sivil toplumun birbirinden ayrılması –en azından şematik olarak– yönetimselliğin ilk önemli sıçramasına işaret eder. Aşağıda bu ayrımın nereden kaynaklandığını ve ne anlama geldiğini etraflıca açıklamaya çalışacağız, ama öncelikle liberalizmi bir teori, bir ideoloji veya bireysel özgürlüklerin hukuki felsefesi olarak görmekten çok, Foucault'yu takiben, rasyonel olarak düşünülmüş bir yapıp etme tarzı, iktidar ilişkilerini belirli bir tarzda rasyonelleştiren bir yönetimsel rasyonalite olarak gördüğümüzü vurgulamak isteriz (Foucault, 2000b). Liberalizm ne hiçbir zaman gerçekleşmeyecek bir ütopya ne de birtakım kurumsal düzenlemeler olarak görülmelidir; daha çok, liberalizm, toplumsal düzen ve güvenliğin yaygın bir dizi düzenleme ve kontrol tekniğiyle elde edilebileceği varsayımından hareketle, yönetilen gerçekliğin şeffaf ve detaylı bilgisine sahip olmayı amaçlayan hikmeti hükümet ve polis kuramı gibi kendinden önceki yönetim formlarının eleştirisinin bir aracı olarak kabul edilmelidir.

Foucault, hikmeti hükümet doktrinlerinin özerk, yönetimsel bir rasyonalite olarak 17. ve 18. yüzyıl Avrupası'nda ortaya çıkışını modern yönetimselliğin başlangıç noktası olarak kabul eder (Foucault, 2001a; Foucault, 1991a). Hikmeti hükümet doktrinlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte yönetimin ilkelerinin tanrısal ya da doğal yasalardan değil, bizatihi devletin kendisinden çıkarıldığını görüyoruz: *Devletin aklı herkese yeter*. Yönetim sanatının ilk ifadesi olan hikmeti hükümet doktrinleri, hükümranın iktidarı ile diğer iktidar biçimleri arasında hep bir ayrım çizgisi çeken, hükümranın iktidarının aşkınlığını vurgulayan *prens* ya da hukuksal hükümranlık teorilerinin aksine, iktidarın yukarıdan aşağıya doğru süreklilik taşıması gerektiğini söyleyerek onlardan ayrılırlar (Foucault, 1991a: 91). İşte tam bu noktada, yani hükümranın iktidarı ile diğer iktidar biçimleri arasındaki sürekliliği sağlayacak teknolojik aygıt olarak aile merkezî bir önem kazanır. Bir hükümranın devletini, sahip olduğu şeyleri yönetme biçimi aile reisi için bir model oluştururken, hükümran da büyük bir ailenin reisinden başka bir şey değildir. Aslında bu, yukarıda değindiğimiz gibi, o günkü anlamıyla aile yönetimi demek olan ekonominin devlet yönetimine esas teşkil etmesi anlamına gelmektedir.

Bu tarz bir yönetimsel düşünümün ilk örneği *Polizeiwissenschaft*, ya da polis bilimi başlığı altında otuz yıl savaşlarından sonra Alman bölgesinde ortaya çı-

kar (Foucault, 1991a; Foucault, 2001a). Burada polis terimi bugün kullandığımız anlamıyla polis gücü, ya da memurlardan oluşan bir gövde anlamına gelmez. Daha çok polis terimi burada, devletin yönetim ilkelerini yukarıdan aşağıya doğru bireysel davranışlara ve ailenin idare edilmesine kadar götüren teknikler bütününe, bir başka deyişle, devletin yönetilen gerçekliği şekillendirmede, ıslah etmede ve düzenlemede kullanabileceği her türlü araç ve bilgiye işaret etmektedir. Polis biliminin genel amacı devletin kendisiyle özdeşleştirdiği tüm nüfusu en ufak hareketlerine, bileşenlerine, ayrıntılarına kadar ayrıştırmak ve hakkında bilgi sahibi olmak ve bu bilgiyi bütün nüfusu gözetleme, düzenleme ve kontrol etmede kullanmaktır.[11] Polis teorisine göre devletin zenginliğinin ve gücünün gerçek kaynağı onun nüfusunda, herkesin ve her bir bireyin gücünde ve üretkenliğinde yatar. Başka bir deyişle polis teorisinin amacı birbirini gerektirdiğine inandığı devleti ve vatandaşlarının yaşamını güçlendirmektir. Dolayısıyla, yönetim sanatının ilk ifadeleri olan hikmeti hükümet ve polis teorisi doktrinleri yönetimin görevinin şeyleri ve insanları doğrudan düzenlemek, sıraya koymak, işaretlemek, biraraya getirmek, dağıtmak olduğunu varsayar. Böylesi bir yönetim anlayışı açıktır ki, güvenliği ancak ve ancak yönetimsel alanı en ufak parçasına kadar ayrıştırıp sabitleyerek, onu görünür, dolayısıyla yönetilir kılacak müdahale ve düzenleme tekniklerini bütün yönetimsel alana yayarak sağlayabileceğini varsayar.

Bu yönetim rasyonalitesinde iki şeyin altını çizmek istiyoruz. Birincisi, tarihte ilk defa nüfus devletin zenginliğinin kaynağı görülerek siyasal bir amaca dönüşmektedir: Devletin gücü nüfusun gücünde yatar. İkincisi, hikmeti hükümet doktrinleri güvenlik *dispositif*lerini tüm yönetimsel alana şırınga ederek şeylerin sürekli ve sınırsız kontrolünü amaçlar. Bu da doğal olarak tüm yönetimsel alanın bir güvenlik *dispositif*ine, yani tüm yönetimsel alanın katıksız bir tahakküm alanına dönüşmesine yol açar. Bütün toplumsal gövde bir devlet formu olarak tasarlanır. Her ne kadar Foucault, bir toplumun onu karakterize eden iktidar ilişkileriyle tanımlanmasını doğru bulmasa da, biz burada bu toplum biçimini polis toplumu olarak adlandırmanın yanlış olmayacağı düşüncesindeyiz. Sonuç olarak polis toplumu, yönetimselliğin ilk ifadesi; hantal, sabit, hiyerarşik ve mutlak bir biçimde tahakkümü amaçlayan yönetimselliğin ilk devlet formudur.

11 Yeri gelmişken nüfusla ilgili bir noktayı vurgulamakta, Malthus öncesi ve sonrası nüfus kavramlarını birbirinden ayırmakta fayda var. Nüfus, hikmeti hükümet yönetim rasyonalitesi için Malthus'un ortaya koyduğu biçimiyle kendi yasaları, sınırlılıkları, ölüm ve doğum oranları olan biyo-ekonomik bir fenomen değil, ama basitçe devlet idaresi altındaki bireylerin toplamıdır. Foucault'nun altını çizdiği gibi, nüfusun ortaya çıkmasında polis biliminin önemli bir bileşeni olan istatistik bilimi (statistics - devlet bilimi) önemli rol oynamıştır (Foucault, 1991a). İstatistik sayesinde nüfusun kendine göre düzenlilikleri, nüfus oranları, hastalık oranları, kıtlık döngüleri olduğu, kısaca nüfusun bir dizi içkin ve bileşik etkilerden oluştuğu ve dolayısıyla yönetimin artık aile modeline bağlı kalamayacağı anlaşılmıştır. Fakat burada aile işlevini yitirmekten ziyade, nüfusa oranla ikincil plana düşer; yani artık bir model olarak değil, bir kesit olarak varolur. Ancak gene de nüfus hakkında bilgi edinme de bir araç olarak varlığını sürdürür.

En iyi ifadesini kameralizm ve merkantilizm gibi 17. ve 18. yüzyıl siyaset pratiklerinde bulan hikmeti hükümet ve polis teorisi, nüfus problemini doğru teşhis ederek yönetim sanatının başlangıcı olarak kabul edilebilse de, iki nedenden ötürü yönetim sanatının gelişimini engellemiştir (Foucault, 1991a: 97). Bu nedenlerden ilki hikmeti hükümet doktrininin bir yönetim formu geliştirebilmek için fazlasıyla hantal, katı ve soyut bir hükümranlık modeline dayanmasıdır. Hikmeti hükümet doktrininin yönetim sanatının gelişmesini engelleyen ikinci özelliği ise modern bir yönetim tekniği geliştirebilmek ve sürdürebilmek için fazlasıyla kırılgan, zayıf ve yetersiz olan aile ekonomik modeli üzerine inşa edilmiş olmasıdır. Yeni bir yönetim modelinin gelişmesi ancak nüfusun biyo-ekonomik bir fenomen olarak ortaya çıkması ve ekonomi-politiğin de bu fenomenin siyasal bilimi olarak şekillenmesiyle, yani liberalizmle mümkün olabilmiştir.

Liberalizm için devletin yönetim etkinliği hikmeti hükümet örneğinde olduğu gibi kendinde bir amaç taşımaktan ziyade, yönetim devletin dışındaki bir gerçeklik için, yani toplum için yerine getirilir. Bir başka deyişle,

> bir yönetim varlığının neden gerekli olduğu, ondan neden vazgeçilebileceği ve yönetimin müdahale etmesinin hangi açıdan gereksiz, ya da zararlı olduğunu belirleyen devlet değil, toplumdur. Yönetim uygulamasının hikmeti hükümet açısından rasyonelleştirilmesi, devletin varlığı, bu uygulamayı hemen gerektirdiği ölçüde en yüksek noktaya ulaşmasını amaçlıyordu. Oysa liberalizm, kendisi için saptadığı amaca ulaşma aracını yönetimde bulduğu için, devletin varlığından değil, devlet karşısında karmaşık bir dışsallık ve içsellik bağıntısı içinde bulunan toplumdan yola çıkar (Foucault, 2000b: 75, Foucault, 1992: 111).

Bu sebepten dolayı liberalizm yönetimin ilkelerini ne tanrısal ya da doğal yasalardan ne de devletten ve onun aklından alır; liberalizm yönetimin ilkelerini çok açık bir biçimde toplum içindeki yasalar, eğilimler ve güçlerde görür. Açarsak; liberalizm, yönetimin ilkelerini siyasal iktisatçıların keşfettiği market, üretim ve tüketim yasalarında; Malthus'un keşfettiği nüfus eğilimlerinde ve son olarak İskoç Aydınlanmacılarının keşfettiği sivil toplumdaki çelişkiler ve gruplarda bulur.

Liberal yönetim kipinin gelişiminde siyasal iktisatçıların, özellikle Adam Smith'in rolü önemlidir. Hikmeti hükümet doktrinlerine ilk karşı çıkan ve toplum ve ekonominin sivil toplumun kendi düzenini ve zenginliğini geliştirme kapasitesiyle uyum içinde ve onu gözeterek kendi doğal yasalarıyla yönetilmelerini savunan fizyokratların temel varsayımından hareket etse de, Smith, Quesnay'in geliştirdiği ekonomik tablo vasıtasıyla hükümranın tüm ekonomik süreçleri izleyip yön vermesini olanaksız, dahası zararlı görür. *Laissez-faire*'in bu fizyokratik versiyonunda ekonomik öznelerin eyleme özgürlüğüne müsaade eden hükümran *Tablo* sayesinde ekonomide nelerin, nasıl olduğunu gözetleme

şansına sahiptir. Gordon'un dikkat çektiği gibi, burada hükümranın bilgisiyle tebaanın özgürlüğü arasında açık bir ilişki vardır; siyasal olan ile ekonomik olanın şeffaf bir biçimde çakışması göze çarpar (Gordon, 1991: 15). Smith'in 'görünmez el' kavramı ise tablo tekniğinin içkin ve radikal bir eleştirisidir: ekonomik hükümranlığın imkânsızlığını vurgulayan Smith, görünmez elin çalışmasının ilk ve tek koşulunun onun görünmez oluşu olduğunu iddia eder. Siyasal iktisatın görevi şeylerin işleme sürecini engellemek değil, doğal düzenlerinin kendi kendilerine çalışmalarını olanaklı kılan doğal ve zorunlu düzenleme kiplerinin çalışmasını garanti edecek bir ekonomik yönetim rejimi tahsis etmektir (Gordon, *agy.*). Sonuç olarak siyasal iktisatçıların temel varsayımı, bilimsel rehberi siyasal iktisat olan *doğal özgürlük sisteminin* sivil toplumda cereyan ettiğidir. Bu varsayım bize sivil toplumun ortaya çıkışını müjdeler:

> 18. yüzyılın sonuna doğru siyasal düşüncenin en büyük keşiflerinden biri toplum fikriydi. Bu şu anlama gelmekteydi ki, bundan böyle yönetim yalnızca bir coğrafya, bir alan ve içindeki tebaayla değil, aynı zamanda kendi yasaları olan karmaşık ve bağımsız bir gerçeklikle de uğraşmak zorundadır. Bu gerçeklik toplumdur. Eğer toplum idare edilmek isteniyorsa, bunun polis tekniklerinin nüfuzuyla yapılamayacağı açıktır. Toplumun ne olduğu hesaba katılmalıdır. Toplum ortaya çıktığı andan itibaren, onun, spesifik özelliklerinin, sabit ve değişkenlerinin üzerine düşünmek kaçınılmaz hale dönüşür (Foucault, 1984b: 242).

Sivil toplumun ortaya çıkması yönetimselliğin ve dolayısıyla güvenlik sorununun sorunsallaştırılmasındaki kaçınılmaz değişikliğe işarettir. Liberalizm yönetimsel alana müdahale etme noktasında hikmeti hükümet ya da polis teorisi gibi kendinden önceki yönetim rasyonalitelerinden, sivil topluma dair bilgilerinden hareketle ve sivil toplumun aktörlerini harekete geçirerek kati bir suretle ayrılır. Eğer polis terimini aslına sadık biçimde bir toplumsal düzen biçimi olarak belirlersek, liberalizmin aslında yeni bir polis formu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ne var ki, liberalizm bu yeni polis düzeni için basitçe bir takım düzenlemeler yoluna gitmektense sivil topluma içkin bir dizi teknik ve aktörleri kullanır. Başka bir deyişle, liberalizm şeylerin, insanların ve etkinliklerin en ince detayına kadar ayrıntılı ve şeffaf bilgisini amaçlayan polis düzenini, devletin formel alanının dışında kalan ekonomik, toplumsal ve diğer süreçlerin *doğal* yasalarını keşfederek yeniden sorunsallaştırır. Liberal polis bu yüzden sivil toplumun içine yuvalanmıştır ve devletin dışındaki bu süreçlerin güvenliğini garanti etmeye çalışır. Başka bir deyişle, güvenlik sorunu liberalizm tarafından ekonomi, toplum gibi nüfus içinde bulunan doğa-benzeri süreçlerin güvenliğini sağlamak olarak yeniden tanımlanır. Yukarıda polis teorisi örneğinde gördüğümüz gibi hikmeti hükümet yönetim rasyonalitesi güvenlik sorununu şeylere ve insanlara doğrudan müdahale ve denetleme sorunu olarak görürken, liberalizm doğal saydığı bir dizi sürecin kendi yasalarıyla çalışmasını

denetleme olarak kavramaktadır (Dean, 1999: 116-118). Fakat burada dikkat etmemiz gereken nokta, bu doğa-benzeri süreçlerin kendi yasalarıyla çalışmasının doğrudan doğruya bir piyasa ekonomisi içinde rasyonel ve sorumlu aktörlerin kendi çıkarlarını özgürce kovalama kapasitesine bağlı olduğudur. Bu da bizi, liberalizmin, güvenliğin en iyi bireylerin özgürlüklerini optimum düzeyde kullanabilecekleri şartları yaratarak elde edilebileği varsayımına götürür. Böyle bir güvenlik anlayışı açıktır ki özgürlüğü güvenliğin bir bileşinine indirger. Dahası, Foucault'nın da vurguladığı gibi, özgürlük yalnızca güvenliğin bir bileşeni değil, aynı zamanda güvenliğin ön şartıdır (Gordon, 1991: 19-20).

Güvenlik ile özgürlük arasındaki bu tümleyici ilişki hikmeti hükümetin tahakkümcü yönetimsel paradigmasını yerle bir eder. Ancak bu, liberalizmin, amacı bireylerin özgürlüğünü güvence altına almak olan bir siyaset felsefesi olmaktan ziyade, şeylerin belirli bir sorunsallaştırılma tarzından doğan güvenlik sorununu aşmak için bireysel özgürlükleri bütün yönetimsel alana yaymayı amaçlayan özgül bir yönetimsel rasyonalite; yani tahakküm durumlarının ortadan kalktığına sevinmemiz için erken olduğu anlamına gelir. İlk bakışta bireysel hak ve özgürlüklerin yaygınlaşması toplumun devlete karşı bir özerklik kazanması olarak görünse de, aslında bireysel özgürlüklerin bir güvenlik *dispositifi* gibi çalışmasından başka bir şey ifade etmez. Liberal yönetimsellik özgürlüğü güvenliğin şartı olarak görür ve sürekli ve vazgeçmeyecek şekilde özgürlüğü hedef alır. Onu şekillendirir, belirli yönetimsel düzenlemelerin ürünü haline getirir. Yönetim sanatı sürekli bir biçimde yönetilenleri özgür bireyler veya vatandaşlar olarak kabul eder ve onları yönetmekten ziyade onların kendi kendisini yönetme kapasitesine dayanır. Bir başka deyişle, liberal yönetim özgürlüğü amaçlarına ulaşmak için teknik bir araç olarak kullanır, yani *özgürlük bir iktidar pratiğidir*. O halde, bireysel özgürlükler alanı olarak sivil toplumun ekonominin etkin şekilde çalışabilmesi için liberal yönetimselliğin yönetimsel alanı yeniden biçimlendirmesinden doğduğunu; dolayısıyla, eğer devleti yukarıdaki gibi güvenlik *dispositifleri* arasındaki sistemik ilişki olarak tanımlarsak, bireysel özgürlüklerin devletin sivil toplumdaki ajanları olduğunu çok rahat söyleyebiliriz. O halde, devlet ile sivil toplum arasındaki ayrım basitçe hem ekonomik, hem de siyasal rasyonalitenin işleyişini kolaylaştıran şematik bir ayrımdır. Burchell'in de dikkat çektiği gibi sivil toplum ne tanımak zorunda kaldığımız bir gerçeklik, ne devletin ezeli doğasının karşısına koyabilecegimiz doğal olarak verili bir şey, ne de ideolojik bir yapıdır (Burchell, 1991: 140-141). Sivil toplum doğrudan doğruya liberal yönetimselliğin bir icadı, liberal yönetimselliğin yönetimsel alanıdır. O halde siyaset felsefesinin amacı sivil toplumun devletle nasıl bir karşıtlık içinde olduğunu serimlemek ve onu devletin sultasından kurtarmak değil, bir güvenlik *dispositifi* olarak sivil toplumun iç işleyişini; bir başka deyişle, sivil toplumla iktidar ilişkileri arasındaki karşılıklı ilişkiyi açıklamak olmalıdır.

Anlaşılacağı üzere, biz burada sivil toplumun 18. yüzyıldan bu yana adına demokrasi denilen hakikat oyununun önkoşulu olduğunu kabul etmekle birlikte, sivil toplumun bir güvenlik *dispositifi* olduğunu vurgulamak istiyoruz.[12] Devleti basitçe bir takım kurumlar ve pratiklere indirgeyen ve yönetim etkinliğini devletin özünden veya eğilimlerinden çıkartan modern devlet teorilerinin aksine, devleti güvenlik *dispositifleri* arasındaki sistemik ilişki olarak tanımlarsak, sivil toplum ve devlet arasındaki sistemik ilişkiyi çok net bir biçimde görürüz. Dolayısıyla sivil toplum ne siyasal toplumu, hadi devleti diyelim, aşmaya muktedirdir, ne de bireysel hak ve özgürlükler alanı olarak devletin karşı kutbunda yer alır. Sivil toplum sürekli bir biçimde yönetimi hedefleyen yönetimselliğin yönetimi en ekonomik biçimde mümkün kılan bireysel hak ve özgürlükleri bütün yönetimsel alana yayma çabasından kaynaklanır. İşte yönetimselliğin bir iktidar kipi olarak disiplinin devreye girdiği nokta da burasıdır. Liberalizm disipliner teknikler aracılığıyla devraldığı hükümranlık paradigmasını demokratikleştirir ve bireysel hak ve özgürlükler alanını, dolayısıyla liberal yönetim kipinin işlerlik alanını genişletir. Yukarıda ayrıntılandırmaya çalıştığımız liberal güvenlik sorunsalı sivil toplumun disipliner düzenini çok iyi açıklar. Nüfusu bölmelere ayırarak, sabitleyerek ve şeffaflaştırarak denetleme ve düzenleme tekniklerini tüm toplumsal alana yayarak güven altına almaya çalışan hikmeti hükümetin aksine, liberalizm esnek, hareket kabiliyeti yüksek, homojen ve dışarıdan müdahale olmaksızın kendi kendine işleyen bir yönetimsel alan amaçlar. İşte bu spesifik yönetimsel alan, yani sivil toplum, Foucault'nun adına disipliner toplum dediği toplum formuna denk düşer.

Disipliner toplum insanları toplumsal ve mekânsal olarak düzenleyen, dağıtan ve örgütleyen bir makinadır; itaat, norm ve zenginlik üreten toplumsal bir makina. 18. yüzyılın sonlarından itibaren aşama aşama tüm toplumsal dokuyu saran disipliner teknikler vasıtasıyla kurulan bu yeni toplum Foucault'nun deyişiyle bir toplumsal ortopedi çalışmasıdır; delileri, hastaları, suçluları, işsizleri, eşcinselleri, kısaca tüm 'kötü çocukları' normalleştiren, okullarda, kışlalarda, fabrikalarda, hastanelerde, hapishanelerde uysal, üretken, sağlıklı vatandaşlar üreten bir normalizasyon toplumudur (Foucault, 2001b: 57-58). Foucault'nun *Panoptizm* diye nitelediği disipliner toplum paradigmatik karşılığını Jeremy Bentham'ın *Panoptikon* adlı hapishane modelinde bulur. *Panoptikon*'un özelliği gözetlenenlerin kendilerinin göremeyeceği bir gözetleyen tarafından en ufak hareketlerine kadar izlenmesini, dolayısıyla, gözetlenenlerin gözetlenmedikleri durumlarda dahi gözetlenmediklerinin farkında olamayacakları için kendi kendilerinin gözetleyeni olmalarını mümkün kılmasıdır (Foucault, 1977: 200). Şüphesiz bu, disiplinin içselleşmesiyle sonuçlanır. İşte disipliner toplumu polis toplumundan ayıran, disiplinin, üzerine uygulanan bireyler ta-

12 Foucault'nun sivil toplum analiziyle Hegelci sivil toplum geleneğinin iyi bir karşılaştırması için bkz. Hardt (1995).

rafından içselleştirilmesini mümkün kılan *Panoptikon* tarzı örgütlenmesidir. Polis toplumunun ayırıcı özelliklerinden olan kapatma ya da karantina uygulamalarının aksine –şüphesiz en meşhuru Foucault'nun *Deliliğin Tarihi*'nde resmettiği Büyük Kapatılma olan bu tarz uygulamalar disipliner çağrışımlarda bulunsalar da asıl olarak tecrit etmeye dayanır, disipline etmeye değil– disipliner toplum, *Panoptikon* tarzında örgütlenen ve sonsuza kadar genelleştirilebilir mekanizmalara dayanır. Bu anlamıyla *Panoptikon*, Foucault'nun da vurguladığı gibi, "nesnesi ve amacı hükümranlık ilişkisi değil de, disiplin ilişkileri olan yeni bir 'siyasal anatominin' genel ilkesidir" (Foucault, 1977: 208). İşte bu genel ilkenin kısa zamanda hapishane modelinden tüm diğer kurumlara yayılmasıyla disiplin ilişkileri tüm toplumsal alanı doldurur.

Ancak yanlış anlaşılmasın, Keskin'in de dikkat çektiği gibi, disipliner toplum tamamen disipline edilmiş toplum anlamına gelmez (Keskin, 2000: 21). Burada Foucault'nun disipliner toplum nitelemesiyle anlatmak istediği, güvenlik *dispositif*lerinin ve aralarındaki ilişkinin disipliner tarzda örgütlendiği toplum formudur. Güvenlik *dispositif*lerinin disipliner kurgusu ikili bir işleve sahiptir. Öncelikle, sıklıkla sanıldığının aksine güvenlik *dispositif*lerinden yayılan disiplinler toplumsal alanı bölmelere ayırmak ya da kapatma aygıtlarıyla donatmaktan çok homojen bir toplumsal alanı amaçlar. Disiplin yoluyla bireylere belirli normlar ve bireysellikler kazandırılarak liberal yönetimselliğin güvenlik şartı olan temel hak ve özgürlükler yaygınlaştırılır. Ulusun bekası için sorumlu, özgür, üretim süreçlerine sıkı sıkıya bağlanmış, sağlıklı vatandaşlar üretilir. İkincil olarak güvenlik *dispositif*leri hükümranlık ilişkilerini simgesel düzeye çekerek, ya da etkisizleştirerek disiplin ilişkilerinin mümkün kıldığı bu homojen toplumsal alanı yönetim teknikleriyle donatır. İnsanları bir disipliner kurumdan ötekine bağlayan Panoptizm için insanların emeğini ve zamanını yönetmek çocuk oyuncağıdır artık. Yönetimin altın çağı başlamaktadır, –yoksa 'demir' çağı mı demeliydik!–.

Sonuç olarak polis toplumundan disipliner topluma geçiş yönetimselliğin disiplin dolayımıyla dominant iktidar kipi olan hükümranlığı aşması, yönetimin dominant iktidar kipi olması anlamına gelir. Ama hikâyenin hepsi bu değildir. Çeşitli disiplinlerin aşamalı olarak tüm topluma yayılması bir yandan özgürlükleri yaygınlaştırırken, bir yandan da *yönetim ile tahakküm arasındaki zıtlığın altını oyar*. İşte disiplinin bu ikinci özelliği, yani yönetim ile tahakküm arasındaki zıtlığı ortadan kaldırmayı hedeflemesi yönetimselliğin temel karakteristiğidir. Yönetimselliğin bu karakteristiğinin bütünüyle ortaya çıkması yönetimin, disiplin ve hükümranlık karşısındaki mutlak üstünlüğüyle, yani devlet ile sivil toplum arasında olduğu varsayılan şematik ayrımın ortadan kalkmasıyla mümkündür. Ve işte yönetimsellik neo-liberalizmle birlikte bunun farkına varacaktır.

Neo-liberal yönetimsellik

Neo-liberalizm sıklıkla, yeni bir oryantasyonla da olsa, tıpkı liberalizm gibi bireysel hak ve özgürlükleri güvence altına alan bir hukuk felsefesi, insanın ve toplumun yanlış bilgisinden hareket eden bir ideoloji ve genellikle de ekonominin siyasete, başka bir deyişle, kapitalizmin ulus-devlete karşı kazandığı zaferde (küreselleşme) somutlaşan ekonomik-siyasal bir realite olarak görülmektedir. Bekleneceği üzere biz bu bölümde neo-liberalizmi bir teori, ideoloji veya hukuk felsefesi olarak görmekten çok, tıpkı kendinden önceki yönetimsel rasyonalitelerin bir eleştirisi olarak ortaya çıkan erken ya da klasik liberalizm gibi, neo-liberalizmin de özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Batı'yı etkisi altına alan Keynesyen refah devletinin, ya da toplumsal liberalizmin eleştirisi olarak gelişen bir yönetimsel rasyonalite olduğunu savunacağız. En yalın ifadesini daha sonra neo-liberalizmin mottosu olacak olan Margaret Thatcher'in 'toplum diye bir şey yoktur' sözünde bulan neo-liberalizm, ekonomik formu toplumsal alanı kapsayacak şekilde genişleterek ekonomik olanla toplumsal olan arasında farkı elimine etmeyi amaçlar. Ancak biz bu bölümde, ekonomik alanın genişletilmesinin sıklıkla sanıldığı gibi siyasetin ekonomi karşısında geri çekilmesi anlamına değil, yönetimin girişim prensibi temelinde yeniden sorunsallaştırılmasıyla siyasetin dönüşümü anlamına geldiğini savunacağız. Bu amaçla, aşağıda Foucault'nun neo-liberal yönetimselliği incelediği derslerin ışığında neo-liberalizmin bir yönetim rasyonalitesi olarak ne anlama geldiğini ve güvenlik problemini nasıl sorunsallaştırdığını, dolayısıyla iktidar ilişkilerindeki yeniden yapılanmayı serimlemeye çalışacağız.

Foucault, College de France'da 1978-79 ders yılında *Biyo-politiğin Doğuşu* başlığı altında klasik liberalizme radikal bir form kazandıran iki neo-liberalizm ekolünü, sırasıyla Alman *Ordo*-liberalizmini ve Chicago Okulu neo-liberalizmini inceler (Foucault, 2000b; 1992). Aralarında birtakım farklar olsa da, bu her iki neo-liberalizm okulu da tam-rekabetçi piyasa ilişkilerinin sadece yönetimsel müdahaleyi sınırlamaya değil, yönetimin kendisinin rasyonelleştirilmesine hizmet edip edemeyeceği sorunu üzerinde dururlar (Burchell, 1996: 23). Başka bir deyişle, her ikisi de piyasa fikrine bakarak yönetimi yeniden rasyonelleştirecek bir ilke ararlar.

Foucault'nun bu ders yılında incelediği ilk neo-liberalizm okulu olan *Ordo*-liberalizm Batı Almanya'da savaş sonrasındaki liberalizmin kuramsal temellerini atmıştır (Burchell, 1996; Lemke, 2001). 1928-30 yıllarında Freiburg Okulu çevresinde toplanan ve daha sonra çıkardıkları *Ordo* dergisinin adıyla anılan bu okul özel anayasal kurumların çatısı altında kurulacak 'rekabetçi özgürlüğün yapay oyunu' adını verdikleri rekabetçi piyasa modelinin faşizm gibi kapitalist toplumun irrasyonel sonuçlarını bertaraf edeceğini savunmuşlardır. Burada altı çizilmesi gereken, *Ordo*-liberallerin piyasa, dolayısıyla rekabet anlayışlarının kök-

ten bir şekilde doğalcılık karşıtı ve kurgusal olduğudur. Piyasa burada artık 18. yüzyıl liberalizminde olduğu gibi özerk-benzeri bir alan değil, uygun hukuksal, kurumsal ve kültürel bir çatı altında kurulması gereken bir 'yapıntı'ya dönüşür.

Ordo-liberallere benzer şekilde, Chicago Okulu'nun Amerikan neo-liberalizmi de ekonomik özgürlük adına ekonomiye devlet müdahalesine itiraz etmiş, bürokratik aygıtların kontrol edilemez büyümesini ve bireysel hakları tehdit etmesini eleştirmişlerdir. Chicago Okulu'nun temel karakteristiği ekonominin kendi yasaları, rasyonalitesi ve araçları olan birçok toplumsal alandan biri değil, aksine her tür insan etkinliğini, dolayısıyla toplumsal alanı da kuşatan bir alan olduğu varsayımından hareketle ekonomik alanın tüm toplumsal alanı kapsayacak şekilde genişletilmesini, toplumsal ile ekonomik olan arasındaki ayrımı ortadan kaldırmayı savunmalarıdır (Burchell, 1996: 23). Bu modelde rasyonel-ekonomik eylem yönetimi bir yandan sınırlandırırken bir yandan da yeniden rasyonelleştirmekte ve yönetim, asli amacı rekabeti yaymak ve bireylerin, grupların ve kurumların eylemlerini piyasa-odaklı kılacak bir sistem icat etmek olan bir çeşit girişim olarak tasarlanmaktadır (Lemke, 2001: 197-200)

Lemke'nin aktardığı gibi, Foucault'ya göre neo-liberalizm 18. yüzyıl liberalizminden her şeyin ötesinde iki önemli noktada ayrılır (Lemke, 2001). Bunlardan ilki devlet ile ekonomi arasındaki ilişkinin yeniden tanımlanmasıdır. Neo-liberalizm erken ya da klasik liberalizmin güçlü, mutlak devletin tarihsel deneyimine dayanan devlet modelini tersine çevirir. Liberalizmin tersine, neo-liberalizm için piyasa özgürlüğünü tanımlayan ve izleyen devlet değil, devleti temellendiren, organize eden ve düzenleyen piyasanın kendisidir. Bir başka deyişle, neo-liberalizm devlet ile ekonomi arasındaki ayrımı yeniden tanımlayarak, asıl olarak devlet ve toplumu organize edenin piyasa olduğunu savunur.

Liberalizm ile neo-liberalizm arasındaki ikinci fark yönetimi rasyonelleştiren temel prensipten kaynaklanır (Lemke, 2001: 200, Dean, 1999: 155-6). *Homo oeconomicus* kavramı liberalizmde olduğu gibi neo-liberalizmde de merkezî bir yer tutar. Toplumsal alanın ekonomik alanın içine dahil edilmesiyle, kâr-zarar hesaplamaları ve piyasa kriterleri profosyenel hayatın olduğu kadar özel hayatın tüm karar alma süreçlerine uygulanır. Fakat neo-liberalizmin kâr ve zarar hesaplarını rasyonel olarak yapan ekonomik bireyi, 18. yüzyıl liberalizminin *homo oeconomicus*'undan oldukça farklıdır. Liberalizm yönetimsel aktivitenin rasyonelleştirici ilkesini yönetilen bireylerin rasyonel-özgür eylemlerine dayandırır. Başka bir deyişle, yönetimin rasyonel etkinliği doğrudan doğruya özgür bireylerin özel çıkar amaçlı, doğal eylemlerine bağlıdır; çünkü piyasanın etkin bir biçimde kendi doğal ilkelerine uygun bir biçimde çalışması bu bireylerin davranışlarının rasyonalitesine bağlıdır. Bu yüzden, yönetim ulaşmayı amaçladığı sonuçlara zarar vermeden bireylerin özgür rasyonel eylemlerini çiğneyemez. Öte yandan, neo-liberalizm için, yönetimsel etkinliğin düzenleyici ve sınırlayıcı rasyonel ilkesi rasyonel-ekonomik bireylerin yapay olarak oluşturul-

muş ve şekillendirilmiş özgür, girişimci ve rekabetçi eylemlerine referansla belirlenmelidir. Yani, neo-liberalizm yönetimin rasyonalitesini bireylerin rasyonel eylemine bağlar, ama neo-liberalizmin referans noktası artık verili bir insan doğası değil, aksine yapay olarak yaratılmış insan etkinliğidir. Neo-liberalizm, yönetimsel etkinliği sınırlayan ve düzenleyen rasyonel ilkeyi uymamız gereken doğal özgürlüklere bağlamaz, onun yerine yapay olarak oluşturulmuş girişimci bir özgürlüğü amaçlar.

Genellikle siyasetin sonu ya da siyasetin ekonomi karşısındaki mutlak yenilgisi olarak yorumlanan neo-liberalizm aslında yönetimin rasyonel ilkesini yeniden tanımlayarak iktidar ilişkilerini yeniden yapılandıran yeni bir yönetimsel rasyonaliteye, bir başka deyişle iktidar ilişkilerini girişim prensibi temelinde yeniden sorunsallaştırarak siyaseti dönüştüren yeni bir yönetimselliğe karşılık gelmektedir. Yönetimin rasyonel ilkesinin girişim olarak tanımlanmasıyla birlikte, girişim liberalizmin özgürlük prensibinin yerini alır: artık basitçe özgürlük değil, ama *girişim bir iktidar pratiğidir*. Şüphesiz liberalizmin özgürlük formasyonu girişim nosyonunu içerir, –tıpkı girişimin özgürlüğü içermesi gibi– ancak neo-liberalizm için sorun artık, liberalizmde olduğu gibi özgürlükleri değil, girişimi yönetmektir. Ancak burada vurgulamak gerekirse, girişimden basitçe bir organizasyonel formu anlamamak gerek. Daha çok girişimden kastımız hayatın her alanında teşvik edilmesi gereken bir davranış biçimi, yani etkinlik, kusursuzluk ve rekabet düzeyini artırmayı amaçlayan, tıpkı özgürlük gibi, bir davranış formasyonudur; temel hak ve özgürlüklerle donatılmış vatandaş-özne'den karar alma süreçlerinde inisiyatif, dolayısıyla risk alabilen, avantajlarını maksimize etmek için birtakım stratejiler, taktikler, kâr zarar tahminlerini tüm hayat süreçlerine uygulayan, bedenleri ve zihinleri üzerinde etkili ve eğitimli bir kendilik kaygısı geliştirerek kendi kendisini yönetebilen girişken-özneye geçişi mümkün kılan, kısaca hayatın kendisini bir girişim pratiğine dönüştüren bir formasyon.

İşte neoliberalizmin geliştirmek ve yönetmekten sorumlu olduğu bu formasyondur. Bu nedenle, sık sık refah devletine neo-liberal saldırı olarak nitelenen politikalarda amaç sanıldığı gibi basitçe tasarruf etmek değil, daha önce piyasa dışı olarak görülen alanlara piyasa ilişkilerini sokarak çok daha etkin birey ya da organizasyon davranışlarını teşvik etmektir. Burchell'in vurguladığı gibi:

> Girişim biçiminin tüm etkinlik biçimlerine model oluşturması –bugüne değin ekonomik alanın dışında görülen organizasyonların etkinliklerinden, yönetim etkinliklerine ve bireylerin kendi etkinliklerine kadar– bu tarz yönetimin temel niteliğini oluşturur: Girişim kültürünün teşvik edilmesi (Burchell, 1996: 29).

Girişim biçiminin hayatın tüm alanlarında teşvik edilmesi neo-liberal yönetimselliğin güvenlik anlayışının özünü oluşturur. Artık doğal olduğu kabul edilen, nüfusa ve ekonomiye içkin süreçlerin güvenliğinin bireylerin özel çıkar

amaçlı özgür davranışlarının yaygınlaşmasına bağlı olduğunu söyleyemeyiz. Bu süreçlerin güvenliği artık girişimci davranış biçimlerinin yaygınlaşmasına bağlıdır. Ancak, yukarıda vurgulamaya çalıştığımız gibi, neo-liberalizm girişimci davranış biçiminin doğal bir davranış biçimi olmadığından hareketle bu davranış formunun yönetim teknolojileri tarafından üretilmesi ve yaygınlaştırılması gerektiğini savunur.

Bu güvenlik anlayışının en çarpıcı dışavurumunu ekonomik küreselleşme süreçlerinde ve dinamiklerinde görürüz. Neo-liberalizmin şüphe götürmez katkısıyla baş döndüren bir ivmeyle küreselleşen dünya ekonomisi, ekonomik aktivitenin güvenliğini girişim prensibine endeksleyerek bütün modern dönem boyunca ulus-devletin egemenlik çatısı altında kendi yasalarına göre çalışan ulusal ekonomi nosyonunu olanaksızlaştırmıştır (Hindess, 1998). Hindess'in de vurguladığı gibi, bütün 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın önemli bir kısmı boyunca ulusal ekonomi, sınırlarla çevrili, ithalat ve ihracat hareketleri gümrük ve diğer sınırlamalarla kontrol edilen, tek bir para birimine bağlı, kendi yasalarına göre çalışan ve istikrarlı bir şekilde doğal bir büyüme eğilimi gösteren ve aynı zamanda diğer ulusal ekonomilerle David Ricardo'nun uluslararası serbest ticaretin uzun dönemde katılımcı bütün ülkelere, elbette aynı oranda olmasa da, zenginlik ve refah sağlayacağını öngören 'karşılaştırmalı avantaj' ilkesi temelinde uluslararası ticaret sistemini meydana getiren özerk, kendi kendine yeten ve düzenleyen üniteler olarak düşünülmüştür. Bu ulusal ekonomi kavrayışına bağlı olarak, ekonomik aktivite ulusal sınırlar içinde düşünülmüş ve ekonomik aktivitenin güvenliğinin bireylerin temel hak ve özgürlüklerine sıkı sıkıya bağlı olduğu savlanmıştır.

Ancak 20. yüzyılın son çeyreğinde neo-liberalizmin ekonomik aktivitenin güvenlik sorununu yeniden formüle etmesi sonucu, kendi kendine yeten ve kendi kendini yönetme kapasitesine sahip ulusal ekonomi nosyonunun, radikal bir şekilde değiştiğine tanık olduk. Bugün dünya ekonomisi hâlâ doğal bir büyüme eğilimine sahip olsa da, bu eğilim artık ulusal ekonomilerle sınırlanamaz, bugün artık bütün bir uluslararası ekonominin topyekün büyümesinden bahsedebiliriz. Bu anlamda küresel ekonomi ve dinamikleri etkisindeki ulusal ekonomiler artık Ricardocu uluslararası ticaret çerçevesi içinde kendi kendine yeten özerk üniteler olarak düşünülemez. Dean'in de altını çizdiği gibi, ulusal ekonomiler Ricardocu uluslararası ticaret rejimi içersinde kaybedeni olmayan bir yarış içindeyken, küresel dünya ekonomisi bugün ulusal ekonomileri 'sıfır toplamlı' bir rekabet oyununa zorluyor (Dean, 1999: 194). Bugün sadece ulusal ekonomiler değil, aynı ulusal sınırlar içinde farklı ekonomik zonlar dahi dünya ekonomisinden pay kapabilmek için ekonomik performanslarını artırarak birbirleriyle amansız bir rekabete giriyorlar. Ancak, Hirst ve Thompson'un da işaret ettiği gibi, artık Keynesci ya da monetarist makro-ekonomik düzenlemeler ulusal ekonomilerin ekonomik performanslarını koruması veya artırma-

sı için yeterli değildir; bugün "ulusal ekonomilere önerilen tek yol kaybeden olmak istemiyorlarsa mümkün olduğunca ekonomik performanslarını artıracak rekabetçi koşulların yaratılmasıdır" (Hirst ve Thompson, 1996: 6). İşte bu nedenle, bugün ulusal hükümetler makro ekonomik reformlar yerine rekabetçi olmayan kamu sektörlerini reforme ederek, kamu kuruluşlarını birleşmeler yoluyla ya da özelleştirmelerle elden çıkararak, sendika tekellerini kırarak ve emek piyasalarını düzensizleştirerek tüm sektörlerde rekabeti ve verimliliği artıracak bireysel ve kurumsal davranışlara yönelik mikro ekonomik reformlara başvuruyorlar. Bu ekonomik reformları yerine getirmeyen veya getiremeyen ulusal ekonomiler ise çeşitli biçimlerde –sermaye kaçışları veya kredi notlarının düşürülmesiyle, Dünya Bankası ve IMF gibi uluslararası hükümet-dışı organizasyonların ve AB gibi ulus-aşırı örgütlerin uyum yasalarıyla– mikro-ekonomik reformlara zorlanıyorlar. Ekonomik aktivitenin güvenliğindeki bu dönüşüm de bize gösteriyor ki, artık, doğal olduğu kabul edilen, nüfusa ve ekonomiye içkin süreçlerin güvenliği bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin değil girişimin yaygınlaşmasına bağlıdır. Bir başka deyişle, Dean'in de vurguladığı gibi, neo-liberal yönetimsellik güvenlik sorununu girişimci davranışın sürekli yaygınlaşmasını sağlayan yönetimsel teknolojilerin, örneğin bu mikro ekonomik reformların, güvenlik sorunu olarak yeniden saptar (Dean, 1999: 196-7).

İşte birçoklarınca siyasetin altının oyulması olarak yorumlanan bu reformlar aslında ekonomik aktivitenin güvenliğinin, dolayısıyla siyasetin, neo-liberalizmle birlikte kazandığı yeni içeriğin kaçınılmaz sonuçlarıdır. Bunun böyle olduğunu görmemek yine bu 'birçoklarının' siyaseti bir ulus-devlet olanağı, yani temel hak ve özgürlükler sorunu olarak görmesinden kaynaklanıyor; ama sorun çok daha basittir: siyaset özgürlük değil, bir iktidar sorunudur. Boulainvillers'in muhteşem tespitiyle, 'özgürlük başkalarını özgürlükten mahrum bırakabilmek değilse nedir?'(Foucault, 2002: 166). Bu yüzden telaşa gerek yok, siyaset bir yere gitmiş değil, yerinde duruyor, hem de elini çok daha güçlendirmiş olarak. Bugün verimlilik analizleri, insan kaynakları yönetimi, performans ölçüm teknikleri, iş güvenliği kriterleri gibi girişim formasyonu teknikleri post-Fordist üretim bantlarından üniversitelere, sosyal güvenlik hizmetlerinden ordu ve polis örgütlenmelerine ve hatta hapishanelere kadar bir dizi kurum ve pratikte uygulanarak bütün bir toplumsal uzamı bir uçtan bir uca girişim kipinde katetmekle kalmıyor, topyekün yönetimselliğin 'hayatı kullanma kılavuzunun' eksik ciltlerini tamamlıyorlar. Dünyanın birçok ülkesinde, neredeyse tamamında, daha önce toplumla ekonomi arasında tampon işlevi gören toplumsal alan eritilerek, yönetimsel alan girişimin önü açılacak şekilde düzleştiriliyor, bireylere kendi kendilerini yönetmelerini mümkün kılacak girişim formasyonları kazandırılıyor. Liberalizmlerin son iki yüzyılda özenle ve sabırla inşa ettiği sivil toplumun disipliner kurgusu neo-liberal yönetimselliğin girişim prensibinin karşısında tuzla buz oluyor, disipliner kurumlara hapsolmuş ikti-

dar ilişkileri girişim formunda bütün yönetimsel alanı dolduruyor: spesifik bir iktidar ilişkileri formu olarak neo-liberal yönetim her yerdedir artık. Böylelikle, nüfusun kontrol teknikleri bir kez daha kabuk değiştiriyor, nüfusun kontrolü girişken öznenin üzerine yıkılıyor. Evet bugün neo-liberalizmle birlikte, amacı 'her şeyin bir dış müdaheleyi gerektirmeden kendi kendini devam ettirebilmesini mümkün kılacak şekilde kontrol edildiği, bireylerin bütün etkinliklerini düzenleyen bir sistem yaratmak' olan yönetimsellik nihayetine eriyor, 'kontrol toplumu' gözlerimizin önünde ete kemiğe bürünüyor.

Küresel kontrol toplumuna doğru

Şüphesiz yukarıda analitiğini serimlemeye çalıştığımız neo-liberal yönetimsellik liberal bir gözlükle okunduğunda 'e, ne var bunda, insanların sorumlu bir kendilik kaygısı geliştirerek kendi kendilerini yönetmesi, kontrol etmesinde ne gibi bir kötülük olabilir?' sorusu sorulabilir. Haklı ve yerinde bir sorudur bu, insanların kendi kendini yönetmesi niçin kötü olsun? Ama sorun tam da budur işte, biz neo-liberal yönetimselliğin kötü değil, tehlikeli olduğunu savunuyoruz. Tehlikeli olan insanların kendi kendini yönetmesi değil elbette, tehlikeli olan, bugün insanların kendi kendisini yönetmesini olanaklı kılan yönetim tekniklerinin altını kazıdığımızda tahakküm teknikleriyle, devletle karşılaşmamız. Hayatın her anında, her hücresinde kendini yeniden ve yeniden kuran devletle. İşte tehlikeli olan budur.

Bu tehlike bugün metaforik karşılığını Deleuze'ün 'kontrol toplumu'nda bulur. Kısa ama çarpıcı bir makalesinde Deleuze, Batılı toplumların disipliner toplumdan kontrol toplumuna doğru bir evrilme içinde olduğunu iddia eder (Deleuze, 1995). Böyle bir iddia Foucault'nun çalışmalarında açık bir şekilde ifade edilmese de, Foucault'nun yönetimsellik çalışmasından bu sonucu rahatlıkla çıkarabiliriz.[13] Hardt'ın da gözlemlediği gibi, Deleuze burada kontrol toplumuyla daha önce okul, hastane, kışla, fabrika gibi disipliner toplumun sınırlı alanlarında işleyen iktidar ilişkilerinin tüm yönetimsel alana yayılmasını kastetmektedir (Hardt, 1995: 35). Ancak kontrol toplumundan özgürlük marjlarının oldukça sınırlı olduğu, statik, hiyerarşik veya sabitlenmiş bir toplum formu anlaşılmamalıdır elbette, daha çok kastımız nüfusun kontrolünü bireylerin kendi kendilerini yönetmesini mümkün kılan girişimci nitelikteki eylemlerine bağlayan toplum formudur. Bu noktada vurgulanması gereken kontrol teriminin, disiplin gibi, iktidar ve özgürlük arasındaki belirli bir ilişki biçimi olduğudur. Kontrol disiplinin yerine geçmiş değildir, yani disiplinin hedefi toplumun normalizasyonu ise, kontrol toplumu bu normalizasyon sürecinin tamamlanmasından doğmuş değildir; kontrol toplumunda amaçlanan bireyi sınırlamak

13 Foucault böyle bir geçişten bahsetmese de 1978 yılında Japonya'da verdiği bir konferansta disipliner toplumların krizinden bahseder; bkz. Foucault (2003: 246-9).

veya normalize etmek değil, bunların ötesinde bireye kendi kendisini yönetebileceği bir form kazandırmaktır. Bir başka deyişle, kontrol rejiminde amaçlanan disipliner rejimde olduğu gibi basitçe bireylerin, binaların, yerleşim bölgelerinin, kurumların değil, daha çok kendi kendini yönetme biçimlerinin kontrolüdür. Disipliner *dispositif*lerin bireyleri kontrol etmeyi amaçladıkları açıktır, ama bu kontrol disipliner kurumların sınırlı alanları içinde mümkündür. Bu kurumların dışında kontrol muğlaktır. Ancak, kontrol rejiminde bireylerin kontrolü bu kurumların duvarları yıkılarak gerçekleştirilir ve yönetim kipindeki iktidar ilişkileri tüm yönetimsel alanı doldurur. Nasıl disiplinin yaygınlaşması liberal yönetimin ve hükümranlığın demokratikleşmesinin ön koşulu ise, girişimci davranışın yaygınlaşması da neo-liberal yönetimin ve yönetimsel alanı kontrol etmenin önkoşuludur.

Neo-liberal yönetimselliğin toplum formu olarak kontrol toplumu liberalizm öncesi polis toplumuyla benzerlikler taşır. Ancak, neo-liberalizm yönetimsel alanın kontrolünü polis toplumunda olduğu gibi doğrudan denetleme ve müdahale teknikleriyle, yani zor yoluyla değil; bireylerin kendi kendilerinin polisi olması yoluyla sağlar. Tıpkı hikmeti hükümet ve liberalizm örneğinde olduğu gibi, yönetimsel alan bir kez daha yeni bir devlet formuna bürünmektedir. Toplumsal alanın girişimin önünü açacak şekilde düzleştirilmesi ve kontrolün girişken-özneye devredilmesi liberalizmin üzerine oturduğu sivil toplum-devlet ayrımının ortadan kalkması anlamına gelir. Yönetimselliğin rasyonelleştirici ilkesinin girişim olarak yeniden tanımlanması, temel hak ve özgürlükler alanı olarak sivil toplumu işlevsizleştirir. Buna ek olarak neo-liberal yönetimselliğin disipliner kurumları tasfiye etmesiyle sivil toplum ilga edilir, devlet ile sivil toplum arasındaki şematik ayrım ortadan kalkmaktadır, bir başka deyişle devlet sivil toplumu yutmaktadır. İşte adına kontrol toplumu dediğimiz bu yeni yönetimsel alan neo-liberal yönetimselliğin devlet formuna karşılık gelir.

Fakat bu yeni devlet formunda karşılaştığımız şey, örneğin polis toplumunda olduğu gibi, yönetimsel alanda işleyen iktidar ilişkilerinin tahakkümcü bir formda değil, yönetim formunda olmasıdır. Ancak bu bizi yanıltmasın; kontrol toplumunda dominant iktidar kipinin yönetim olması hükümranlık ve disiplin kiplerinin ortadan kalktığı anlamına gelmez. Yukarıda çeşitli defalar vurguladığımız gibi modern toplumları karakterize eden iktidar kipi hükümranlık, disiplin ve yönetimden oluşan yönetimselliktir. Dolayısıyla, kontrol toplumunda hükümranlık teknikleri de, disipliner teknikler ve aygıtlar da hâlâ geçerlidir. Liberal ve neo-liberal yönetimsellik arasındaki fark hükümranlık ya da disipliner iktidar formlarının ortadan kalkması değil, bu iktidar biçimleri varlığını sürdürse de, neo-liberal yönetimsellik kipi altında yönetimin kusursuzlaşmasıdır. Yönetimin kusursuzlaşması bireylerin kendi kendilerini yönetebilmesini olanaklı kılan koşulların en ekonomik biçimde çalışması anlamına gelir. Öte yandan sivil toplumun disipliner kurumlarının zayıflaması ve yönetimin ku-

sursuzlaşmasından tahakküm durumlarının ortadan kalktığı sonucunu çıkarmamak gerekir. Eğer tahakküm durumlarını siyasal pratiklerin amacı değil, ama yönetimsel alanı kontrol etmenin bir aracı ve yönetim teknolojilerinin pratik sonuçları olarak görürsek, neo-liberal yönetimsellik yönetim kipini kusursuzlaştırarak yönetim ile tahakküm arasındaki farkı ortadan kaldırır. Eğer tahakkümü özgürlük marjlarının fazlasıyla sınırlı olduğu özgül bir iktidar tipi olarak tanımlarsak, neo-liberal yönetimsellik özgürlük marjlarını değil, yönetim tekniklerini bütün yönetimsel alanı kapsayacak şekilde genişletir; tahakküm yönetim peçesi ardında mutlaklaşır.

Ancak yanlış anlaşılmasın kontrol toplumunda kontrolün direnişe müsaade etmeyecek şekilde mutlaklaştığını savunmuyoruz burada. Tıpkı disipliner toplumun tamamen disipline edilmiş toplum anlamına gelmemesi gibi, kontrol toplumu da tamamen kontrol edilen toplum anlamına gelmez. Yukarıda vurguladığımız gibi, kontrolün önkoşulu girişim olsa da, yeter koşulu değildir; yani girişim tek başına kontrole yol açmaz. Girişimin kontrole yol açması girişim pratiğinin güvenlik *dispositif*lerine bir şekilde bağlı olması, güvenlik *dispositif*lerine işlerlik kazandırmasıyla mümkündür. Dolayısıyla sorun basitçe girişimi yaygınlaştırmak değil, girişimi güvenlik *dispositif*leri yoluyla yaygınlaştırmaktır. Bu yüzden yönetimsellik nüfusun toplumsal, ekonomik ve demografik süreçlerinin savunulması ve devam ettirilmesinden sorumlu *dispositif*lerden kaçan 'girişimleri' kontrol etmek için hükümranlık ve disipliner ilişkileri yedekte tutar ve gerektiğinde devreye sokar.

Bunun en iyi göstergesi 11 Eylül 2001'de DTM ve Pentagon'a yapılan saldırılarla birlikte ortaya çıkan terörizmin yeni içeriği ve ardından başlayan 'terörist avı'dır.[14] Terör eylemlerinin provokatif ve spontan doğası dikkate alındığında neo-liberal yönetimselliğin girişim kipinden fazlasıyla yararlandığına, yararlanacağına şüphe yok –ki 21. yüzyılın 'terörizm yüzyılı' olacağı kehanetinde bulunanların temel dayanağı budur, ya da bu olmalıdır. Evet, tıpkı iktidar gibi, bugün direniş de girişim formunda işlemektedir. Foucault'dan biliyoruz ki, direniş iktidarın ikiz kardeşidir ve sanıldığının aksine direnişin işleyiş mantığı iktidarın işleyiş mantığından çok da farklı değildir.[15] Eğer dikkatlerimizi bir an için orta-

14 11 Eylül'den sonra hukuk ve meşruiyet sınırları dışına çıkarak terörün yeni bir tanımının ve analizinin yapılmasının zorunlu olduğunu düşünmekle birlikte, böyle bir analiz bu çalışmanın sınırlarını aşar. Biz bu çalışmada terör bahsini sadece günümüz olası direniş pratiklerinden birinin analitiğini serimlemekle sınırlı tutacağız.

15 Foucault'nun en çok tartışılan ve yanlış yorumlanan kavramlarından birisi de şüphesiz direniş kavramıdır. Foucault'nun iktidarın olduğu her yerde direnişle karşılaşacağını söylemesi bir paradoks olarak düşünülmüş ve eleştirilmiştir. Ancak Foucault'nun iktidar analizinin zirvesi diyebileceğimiz yönetimsellik çalışması bize Foucault'nun direniş nosyonu konusunda da yeni bir perspektif kazandırır. Foucault özellikle *Cinselliğin Tarihi*'nin ilk cildinde ve 1975-76 ders yılındaki *Toplumu Savunmak Gerekir* adlı dersinde, iktidarı savaş ve mücadele kipinde, yani bir güç ilişkisi olarak tanımlamıştır. Buna göre direniş de kaçınılmaz olarak iktidara bir reaksiyon, bir tepki olarak belirir. Şüphesiz bu direniş kavrayışı yanlış olmasa bile eksiktir. Zira, Hartmann'ın da yerinde tespitiyle, Foucault'nun yönetimsellik analizine dayanarak iktidarı daha sonra yöne-

ya çıkardığı psişik, ekonomik ve siyasal etkilerden kaçırabilirsek, 11 Eylül ve onu izleyen saldırılarla birlikte neo-liberal yönetimselliğin girişim kipinin direniş odaklarına kadar nasıl sirayet ettiğini bütün çıplaklığıyla görürüz. Adına ister El-Kaide ister başka bir şey diyelim, bu direniş pratiği arkasındaki failler, kullandıkları yöntemler, örgütlenme biçimleri ve söylemleriyle katıksız bir girişken-direniş pratiği sergiliyorlar. Bunun için bu direniş pratiğinin kimi karakteristik özelliklerine bakmak fazlasıyla yeterli. Örneğin, eylemleri açıkça üstlenmese de sahiplenen El-Kaide, disipliner toplumun merkeziyetçi, hiyerarşik, disipliner direniş örgütlerinin aksine *şebeke* formunda, ortak bir çatı altında buluşsalar da her biri birbirinden bağımsız hareket eden ve özgürce eyleyen sayısız hücreden oluşan bir örgütlenmedir. İkincisi, örgütün lideri konumundaki Usame Bin Ladin bir özgürlük savaşçısı, ya da İslâm ordularının komutanı olarak görüldüğü kadar uluslararası borsalara borçlu olduğu milyarlarca dolarlık servetini yöneten bir *businessman* kimliğiyle de tanınıyor. Dahası bu intihar eylemlerinin arkasındakiler modern dönemin terörist eylemlerinin aksine açık bir siyasal talep dillendirmekten kaçınıyorlar. Eylemler kendi propagandasını kendileri yapıyor; bir başka deyişle, *eylemler kendi kendilerini yönetiyor*. Ve nihayet, insan bedeninin terörist eylemlerde kullanılması yeni değilse de bu eylemlerle birlikte intihar saldırısının anlamının da değiştiğini görmek gerekir. Örneğin intihar saldırılarının en çok kullanıldığı Filistin direnişi örneğinde gerek eylemi düzenleyenler gerekse Batılı kamuoyunun nezdinde insan bedeni başvurulan *son* silah olarak algılanır ve eylemler bu yönüyle bir *feda* eylemi olarak görülürken, 11 Eylül ve onu izleyen saldırılarla birlikte intihar saldırısının başvurulabilecek *tek* silah olduğu tartışma götürmez. İntihar saldırılarının edindiği bu yeni içerik El-Kaide'nin 'bizim insanlarımız Amerikalıların yaşamak istediği kadar ölmek istiyorlar' söylemiyle birlikte düşünüldüğünde ölümün nasıl feda pratiğinden bir *girişim* pratiğine dönüştüğünü görmek zor olmasa gerek. Dahası ölüm bu eylemlerle belki de en çok Amerikalılar için bir girişim pratiğine dönüşen hayatın karşısına çıkarak girişim niteliği kazanırken, bir yandan da hayat karşısındaki mutlak zaferiyle aşırı-girişim nitelemesini hakeder.

---

tim kipinde, yani 'bireylerin olası eylemlerini yapılandırmak' olarak tanımlamasıyla direniş pozitif bir içerik kazanır (Hartmann, 2003). Bu iktidar perspektifi bireylere iktidara karşı istedikleri şekilde tepki verme özgürlüğü tanır. Dolayısıyla, yönetimselliğin bireylerin olası eylemlerini bugün girişim kipinde yapılandırması direnişe girişim kipinde işleme olanağı vermekle birlikte, tek olası direniş biçiminin girişim olduğunu söylemek doğru olmaz. Ancak sonuçları açısından baktığımızda girişim kipinin direniş için fazlasıyla iyi bir altyapı sunduğu inkâr edilemez. Örneğin bugün merkeziyetçi ve disipliner direnişin girişim kipinde işleyen iktidar karşısında çok da direnç gösteremeyeceği açıktır. Bunu anlamak için çok uzağa bakmaya gerek yok, tarih 'maalesef' bunun örnekleriyle dolu. Şüphesiz bir dipnotta bahsedilmekten fazlasını haketmekle birlikte, solun (soldan kastımız sadece Marksizm değil, bütün olarak eşitlik-özgürlük-kardeşlik talebidir) tüm dünyada yaşadığı kriz bunun iyi bir göstergesidir. Bu talepler bugün dünyanın neresinde dillendirilirse dillendirilsin girişim kipinde işleyen iktidarın karşısında yenilgiye mahkûmdur. Ancak bu sol için denizin bittiği anlamına gelmemeli, yapılması gereken iktidarın yörüngesindeki değişimi görüp bu taleplerin yeniden tanımlanmasıdır. Ama bu üçüncü, dördüncü yollar türetilerek yapılamaz, bunun 'tek' bir yolu vardır: İktidara direnmek.

Yine de kimileri bu direniş pratiğinin arkasındaki İslâmi motivasyonların girişim pratiğiyle çeliştiğini düşünebilir. Ancak bu kolay bir yargı olur, zira motivasyon bir pratiği en fazla gerekçelendirebilir, ama 11 Eylül benzeri bir pratiğin hayata geçmesi bir rasyonalite sorunudur, belirli bir formasyon gerektirir. Mutlaka bir örnek vermek gerekirse, Amerika ve yandaşlarına saldırmak, motivasyonunu İslâm'dan alabilir, ama her müslüman Boeing-757 tipi bir yolcu uçağını kaçırıp ikiz kulelere çarptırma fikrine ve melaikelerine doğuştan sahip değildir. Dahası, yukarıda da vurguladığımız gibi, bir pratiğin rasyonelliği ancak türdeşi bir pratikle karşılaştırılarak değerlendirilebilir. Eğer girişimin etkinlik, kusursuzluk ve rekabet gözeten bir rasyonalite pratiği olduğunu hatırlarsak, 11 Eylül saldırılarının muadili terör pratiklerini aşan bir girişim olduğuna sanırız kimsenin itirazı yoktur. Evet, son kale de düşmüştür artık, tıpkı iktidar gibi, direniş de bugün girişim kipinde işlemektedir!

Yönetimselliğin güvenlik *dispositif*lerinden kaçan bu aşırı-girişime cevabı, bekleneceği üzere hükümranlık hakkını kullanmak olmuştur. Yine Foucault'dan biliyoruz ki, hükümranlık paradigması 'öldürme, ya da hayatta bırakma' ilkesi üzerine kuruludur (Foucault, 2002: 247). Öte yandan yönetimsellik bu ilkenin tersine çevrilmesidir; 'yaşatma ya da ölüme bırakma'. Ölümün aşırı-girişim formunda yönetimselliğin karşısına çıkması bu paradigmayı yerle bir eder. Yönetimselliğin karşısında iki seçenek vardır artık: ya yaklaşık üç yüzyılda adım adım, usul usul tırnaklarıyla varettiği girişim kipinde işleyen yönetimsellikten vazgeçecek ya da güvenlik *dispositif*lerine bağlanmamış tek bir girişim ihtimaline bile tahammül edemeyecektir. O halde yapılması gereken hükümranlık hakkını kullanmak, nerede dikkatlerden kaçan bir girişim ya da girişim ihtimali varsa oraya güvenlik *dispositif*lerini (Amerikalılar buna demokrasi diyor) götürmektir. İşte Amerika'nın 11 Eylül saldırılarından sonra Afganistan ve Irak operasyonlarına bu perspektiften bakmak gerekir. Şüphesiz bu noktada akla gelen ilk soru Amerika'nın yönetimsellik için özel bir konumu olup olmadığıdır. Bu sorunun yanıtı açık ve nettir. Amerika hükümrandır, ancak yönetimselliğin 'Hükümranı' değil, yönetimselliğin bir olanağı olan hükümranlığın uygulayıcısıdır; kısacası, Amerika yönetimselliğe içkindir. Yukarıda vurguladığımız gibi hükümranlık 'öldürme veya hayatta bırakma hakkına', yani fiziksel güç kapasitesine dayanır. Bu anlamda Amerika bugün hükümrandır, ancak tıpkı İngiltere'nin bir fiziksel güç sınamasından sonra hükümranlıktan düşmesi gibi Amerika da bir gün hükümranlığını kaybedebilir. Yönetimsellik için önemli olan hükümranlığın sahibinin ne pahasına olursa olsun korunması değil, ama iktidarın yönetim kipinde işlemesidir. Bu anlamda bugün Hükümran'ın Ortadoğu'da, Güney Asya'da, Afrika'da bulunması bir zorunluluktur. Yönetimselliğin güvenliğinin girişim kipinin yaygınlaşmasına endekslenmesinin ve her girişimin güvenlik *dispositif*lerine bağlanmasının zorunluluğudur bu; bütün yerküre bir güvenlik *dispositif*ine dönüşene, kontrol mutlak bir hale gelinceye dek sürmesi gereken bir zorunluluk.

Kontrol toplumu bir düş ya da ütopya değildir; kontrol toplumu köklerini 16. yüzyılda bulduğumuz ve o tarihten bu yana sürekli yönetimselleşen Batı siyasal aklının polis toplumu ve disipliner toplum üzerinden vardığı son toplum formudur ve yönetimselliğin nihai amacıdır. Neo-liberalizm yönetimselliğe taşıdığı yeni yönetim programıyla Batı siyasal aklının, yaşadığı disiplin krizini aşmasını mümkün kılmıştır. Ve bizce bu, disiplinin *icat* edilmesinden daha önemli değilse bile, daha az önemli sayılamaz. Neo-liberalizm çoğunlukla sanıldığı gibi basitçe varolan devletin görevlerinin yeniden tanımlanması olarak düşünülemez; neo-liberalizm yeni bir devlet formuna, ama özgül bir toplum formu üzerinden ulaşabileceği bir devlet formuna karşılık gelmektedir. Adına kontrol toplumu diyebileceğimiz bu toplum formu bugün için henüz emekleme döneminde ve gelişmiş liberal toplumlarla sınırlı olsa da, yönetimselliğin hedefi bütün yerküredir. Evet, Batı siyasal aklı bu uğurda önüne çıkan her şeyi ezip geçip, unufak ederek mutlak bir biçimde bir 'kontrol küresi' hedeflemektedir.

Batı siyasal aklı tarihin kadere mi?

Foucault'ya getirilen en sık eleştirilerden biri delilik, ceza veya cinsellik gibi yerelleştirilmiş ve tikel sorunlara odaklanıp normatif bir siyaset teorisi geliştirmekten kaçındığı, bir başka deyişle, ağaca bakmaktan ormanı göremez olduğu yönünde olmuştur. Oysa Foucault çok iyi farkındadır ki, sorun ormanı değil, ama nasıl olup da adına orman dediğimiz bu dev organizmanın her ağacının en ufak dallarının son hücrelerine kadar organik bir bütünlük sergileyerek içinde bulunduğumuz şu anda, bu spesifik zamanda karşımızda durduğunu görmektir. Tarih tikellikler bütünüdür ve biz ancak bu tikellikleri anlayabiliriz. Tarihe bakıp genellemeler yapmak, ondan birincil, soyut ilkeler çıkarmak Batı siyasal aklının bir takıntısıdır. Bütün modern dönem boyunca Batı siyasal aklına içkin bütün normatif siyaset kuramları temel olarak varsaydıkları bir sorunsalı, doğal durum/sivil durum, sivil toplum/siyasal toplum, ya da özel yaşam/kamusal yaşam ikiliğini aşmaya çalışmıştır. Her biri, açık ya da örtük bir biçimde modern insanın hiç bilmediği o eski, Antik Yunan polis devletinde insanoğlunun bir vatandaş olarak şehriyle uyum içinde, 'genel irade'nin doğrudan ifadesi olarak özgür bir yaşam sürdüğü altın günlere dönme arzusuyla yanıp tutuşmuştur. Bu yüzden, Hobbes'dan bu yana özel yaşamla kamusal yaşam arasındaki ayrım bütün siyaset risalelerinin ve teorilerinin temel sorunsalı olmuş, bütün siyasal rasyonalite biçimleri şu ya da bu şekilde bu sorunu aşmaya çalışmışlardır. Ancak, biz artık biliyoruz ki, özel yaşamla kamusal yaşam arasındaki ayrım şematik bir ayrımdır. Batı siyasal aklının amacı basitçe bu ayrımı aşmak değil, ama özel ya da kamusalın ötesinde hayatın bizatihi kendisidir; onu her hücresine kadar ayrıştırıp, görünür, bilinir, kontrol edilir kılmak, kendini hayatın her bir hücresinde yeniden kurmaktır. İşte Hegel'in Batı siyaset felsefesi için önemi.

Evet Hegel haklıdır, devlet sonuç değil, sebeptir; ama Hegel'in varsaydığı gibi aşkın değil, içkin bir sebeptir. Yönetim sanatı, 16. yüzyıldan itibaren o güne değin hükümranın aşkın olduğu varsayılan egemenlik paradigmasını nüfusu hedef alacak biçimde yeniden sorunsallaştırarak yeni bir egemenlik formu geliştirmiştir. Devlet artık hükümranın egemenliğinin tebaasına karşı aşkınlığının simgesi değil, ama nüfusa içkin bir egemenlik kipidir. Bir başka deyişle, devlet bütün modern dönem boyunca tasavvur edildiğinin aksine ne aşkınlık temsili, ne de şiddet tekelini elinde bulunduran bir tahakküm aracıdır; devlet doğrudan doğruya şeylerin düzenini yeniden biçimlendirmeyi hedefleyen ve bütün modern dönem boyunca Batı siyasal aklının belkemiğini oluşturan özgül bir rasyonalitenin güvenlik sorunu olarak belirmiş bir egemenlik kipidir. Foucault'nun adına yönetimsellik dediği bu iktidar kipi üç ayaklı bir iktidar kompleksi üzerine kurulmuştur ve mutlak biçimde devletin yönetimselleşmesini amaçlar. Yukarıda polis toplumu, disipliner toplum ve kontrol toplumu diye nitelediğimiz üç toplum formu sırasıyla hayatın yönetimselleşmesinin bir aşamasına, yani belirli bir devlet formuna karşılık gelirler. Aile modeli üzerine kurulan polis toplumu yönetimin ilk ve en ilkel varyantını oluştururken, disipliner toplum sivil toplum-devlet ayrımı üzerinden şekillenir. Ve nihayet kontrol toplumu sivil toplumun aşılmasına ve devletin mutlak zaferine karşılık gelir. Evet bu Hegelci bir tarih şemasıdır. Ama bu tarihin Hegelci olduğu anlamına gelmez; bu sadece ve sadece Batı siyasal aklı henüz emekleme devrindeyken bu egemenlik paradigmasını çözen Hegel'in dehasını gösterir. Bu noktada Batı siyasal aklının içinde kalarak konuşacak olursak Marx'ın ünlü Hegel eleştirisini düzeltmekte fayda var (Marx, 1975: 127): Hegel devletin özünü olduğu gibi betimlediği için değil, varolan devleti devletin özü olarak sunduğu için *de değil, devleti aşkınlık düzeyinde tanımladığı için* eleştirilmelidir.

Başlarken vurgulamaya çalıştığımız gibi Batı siyasal aklı, Foucault'nun deyişiyle yönetimsellik, bir sorunsallaştırma sanatıdır ve bu özelliği sayesinde şeyleri sürekli bir biçimde doğru-yanlış oyununa sokarak sonu gelmez bir şekilde hakikat siyaseti üretmektedir. Oysa hakikat bir söylemden ibarettir, bir kurgudur. Tarihte bir son hakikat yoktur, tarihin biyografisinde hakikat yazmaz, tarih tikellikler toplamıdır ve öyle algılanmalıdır. Batı siyasal aklı hakikat siyasetinden vazgeçmedikçe, ki vazgeçemeyeceğini biz artık biliyoruz, tahakkümcü olmaya mahkûmdur. Bu yüzden, Foucault'nun söylediği gibi, "özgürleşme ancak ve ancak Batı siyasal aklının köklerine saldırmakla mümkün olabilir" (Foucault, 2001: 325).

KAYNAKÇA

Barry, A, Osborne, T and Rose, N. (1996) *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*, Routledge, Londra.

Brown, W. (2001) 'Politics without Banisters: Genealogical Politics in Nietzsche and Foucault', *Politics out of History* içinde, Princeton University Press, Oxford, s. 91-120.

Burchell, G., Gordon, C., Miller, P. (1991) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with Two Lectures by and an Interview with Michel Foucault*, Harvester Wheatsheaf, Londra.

Burchell, G. (1991) "Peculiar Interests: Civil Society and Governing 'The System of Natural Liberty'", G. Burchell, C. Gordon, P. Miller (der.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: With Two Lectures by and an Interview with Michel Foucault* içinde Harvester Wheatsheaf, London, s. 119-150.

Burchell, G.(1996) "Liberal Government and Techniques of the Self" A. Barry, T. Osborne, VE N. Rose (der), *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government* içinde, Routledge, Londra, s. 19-36.

Çiğdem, A. (1997) *Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas*, İletişim Yay, İstanbul.

Dean, M. (1994) *Critical and Effective Histories: Foucault's Methods and Historical Sociology*, Routledge, Londra.

Dean, M. (1999) *Governmentality*, SAGE, Londra.

Deleuze, G. (1992) "What is *Dispositif*", T.J. Armstrong (der.) *Michel Foucault: Philosopher* içinde, Harvester Wheatsheaf, Londra, s. 159-167.

Deleuze, G. (1995) "Postscript on Control Societies", *Negotiations* içinde, Colombia University Press, New York, s. 177-182.

Foucault, M. (1977) *Discipline and Punish*, Penguin, Londra.

Foucault, M. (1979) *The History of Sexuality: The Will to Knowledge*, Penguin, Londra.

Foucault, M. (1980a) "Truth and Power", C. Gordon (der.), *Power and Knowledge* içinde, çev. C. Gordon, Longman, Essex, s. 109-133.

Foucault, M. (1980b) 'Two Lectures', C. Gordon (der.) *Power and Knowledge* içinde çev. K. Soper, Longman, Essex, s. 78-108.

Foucault, M. (1980c) "The Confesion of the Flesh", C. Gordon (der.) *Power and Knowledge* içinde, çev. C. Gordon, Longman, Essex, s. 194-228.

Foucault, M (1982) "The Subject and Power", H. Dreyfus ve P. Rabinow *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* içinde, Harvester Wheatsheaf, Londra s. 208-226

Foucault, M. (1984a) "On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress", P. Rabinow (der.) *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought* içinde, Penguin, Harmondsworth, s. 340-372.

Foucault, M. (1984b) "Space, Knowledge and Power" P. Rabinow (der.) *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought* içinde, çev. C. Hubert, Penguin, Harmondsworth, s. 239-256.

Foucault, M. (1984c) "Nietzche, Genealogy, History", P. Rabinow (der.) *The Foucault Reader: An Introduction to Foucault's Thought içinde*, çev. D. B. Bouchard ve S. Simon, Penguin, Harmondsworth, 76-100.

Foucault, M. (1988a) "Technologies of the Self", L. H. Martin, H. Gutman ve P. H Hutton (der.) *Tehnologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault* içinde, Tavistock, Londra, s.16-50.

Foucault, M. (1988b) "The Ethic of the Care for the Self as a Practise of Freedom", J. Barnauer ve D. Rasmussen (der.), *The Final Foucault* içinde, MIT, Cambridge, s. 1-20.

Foucault, M. (1988c) "The Concern for Truth", Lawrance D. Kritzman (der.) *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and other Writings: 1977-1984* içinde, Routledge, New York.

Foucault, M. (1991a) "Governmentality", G. Burchell, C.Gordon ve P.Miller (der.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* içinde, Harvester Wheatsheaf, Londra, s. 87-104.

Foucault, M. (1991b) "Questions of Method", G. Burchell, C.Gordon ve P.Miller (der.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* içinde, Harvester Wheatsheaf, Londra, 73-86.

Foucault, M. (1992) *Ders Özetleri*, çev. Selahattin Hilav, YKY, İstanbul.

Foucault, M. (1993) "About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Two Lectures at Dartmouth", *Political Theory*, 21(2), s. 198-227.

Foucault, M (1996) "What is Critique", J. Schmidt (der.) *What is Enlightenment? Eighteenth Century Answers and Twentieth Century Questions* içinde, University of California Press, Londra, s. 382-398.

Foucault, M (1999) *Bilginin Arkeolojisi*, çev. V. Urhan, Birey Yay., İstanbul.

Foucault, M. (2000a) "Society Must Be Defended", P. Rabinow (der.) *The Essential Works of Foucault 1954-1984*, vol. 1. *Ethics: Subjectivity and Truth* içinde, Penguin, Harmondsworth, s. 59-65.

Foucault, M. (2000b) "Security, Territory, and Population", P. Rabinow (der.) *The Essential Works of Foucault 1954-1984*, vol. 1. *Ethics: Subjectivity and Truth* içinde, Penguin, Harmondsworth, s. 67-71.

Foucault, M. (2000c) "The Birth of Bio-Politics", P. Rabinow (der.) *The Essential Works of Foucault 1954-1984*, vol. 1. *Ethics: Subjectivity and Truth* içinde, Penguin, Harmondsworth, s. 73-79.

Foucault, M. (2000d) *Seçme Yazılar 1...: Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yayına hazırlayan F. Keskin, çev. I. Ergüden, O. Akınhay, F. Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Foucault, M. (2000e) *Seçme Yazılar 2...: Özne ve İktidar*, yayına hazırlayan F. Keskin, çev. I. Ergüden, O. Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul.

Foucault, M. (2000f) *Seçme Yazılar 3...: Büyük Kapatılma*, yayına hazırlayan F. Keskin, çev. I. Ergüden, F.Keskin, Ayrıntı Yay., İstanbul.

Foucault, M. (2001a) "*Omnes et Singulatim*: Toward a Critique of Political Reason", J.D. Faubion (der.) *Power: Essential Works of Foucault V3 1954-1984* içinde, Harmondsworth: Penguin, s. 298-325.

Foucault, M. (2001b) "Truth and Juridical Forms", J.D. Faubion (der.) *Power: Essential Works of Foucault V3 1954-1984* içinde, Harmondsworth: Penguin, s. 1-89.

Foucault, M. (2002) *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Sehsuvar Aktaş, YKY, İstanbul.

Foucault, M. (2003) *Seçme Yazılar 4...: İktidarın Gözü*, yayına hazırlayan F. Keskin, çev. I. Ergüden, Ayrıntı Yay., İstanbul.

Fraser, N. (1989) "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions", *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory* içinde, OUP, Oxford, s. 17-34.

Gambetti, Z. ve Güremen, R. (2003) "Liberal Totalitarizm", *Birikim* (172), s. 82-87.

Giddens, A. (1992) *Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji*, çev. A. Çiğdem, Vadi Yay, Ankara.

Gordon, C. (1986) "The Soul of the Citizen: Michel Foucault and Max Weber on Rationality and Government", S. Whimster ve S. Lash (der.) *Max Weber, Rationality and Modernity* içinde, Allen and Unwin, Londra, s. 293-316.

Gordon, C., (1991) "Governmental Rationality: An Introduction", G. Burchell, C. Gordon, P. Miller (der.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: with Two Lectures by and an Interview with Michel Foucault* içinde, Harvester Wheatsheaf, Londra, s. 1-51.

Habermas, J. (1987) "Some Questions Concerning the Theory of Power: Foucault Again", *The Philosophical Discourse of Modernity* içinde, çev. F. Lawrence, Polity, Cambridge, 266-294.

Hardt, M. (1995) "The Withering of Civil Society", *Social Text* 45 (14) s. 27-44.

Hardt, M. (2002) "Global Elites Must Realise that US Imperialism Isn't in Their Interest", *The Guardian*, 18 Aralık 2002.

Hardt, M. (2003) "Amerika, Emperyalizm ve İmparatorluk İkileminde", *Bilgi ve Düşünce* (5), s: 86-90.

Hardt, M. ve Negri A. (2001) *İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul.

Hartmann, J. (2003) "Power and Resistance in the Later Foucault", Erişim: mypage.siu.edu/hartmajr/pdf/jh_fouccirc_03.pdf

Hindess, B. (1996) *Discourses of Power: From Hobbes to Foucault*, Blackwell, Oxford.

Hindess, B. (1998) "Neo-Liberalism and National Economy", M. Dean ve B. Hindess (der.) *Governing Australia: Studies in Contemporary Rationalities of Government* içinde, CUP, Cambridge, s. 210-226.

Hirst, P. ve Thompson, G. (1996) *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*, Polity, Cambridge.

Keskin, F. (2000) "Özne ve İktidar", M. Foucault *Seçme Yazılar 2...: Özne ve İktidar* içinde, yayına hazırlayan F. Keskin, çev. I. Ergüden, O. Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, s: 11-24.

Lemke, T (2000) "Foucault, Governmentality and Critique", Erişim: http://www.thomaslemke-web.de/publikationen/lemke3.htm

Lemke, T. (2001) "The Birth of Bio-politics: Michel Foucault's Lecture at the College de France on Neo-liberal Governmentality", *Economy and Society* 30(2) s. 190-207.

Marx, K. (1975) *Early Writings*, çev. R. Livingstone ve G. Benton, Penguin, Londra

Martin, L. H., Gutman, H., Hutton, P. H. (1988) *Tehnologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, Tavistock, Londra.

Rabinow, P. (1984) "Introduction", P. Rabinow (der.) *The Foucault Reader: An İntroduction to Foucault's Thought* içinde, Penguin, Harmondsworth, s. 3-29.

Rose, N. (1992) "Governing The Enterprising Self", P. Heelas ve P. Morris (der), *The Values of Enterprise Culture: The Moral Debate* içinde, Routledge, Londra, s. 141-164.

Rose, N. (1996) "Governing "Advanced" Liberal Democracies", A. Barry, T. Osborne ve N. Rose (der.), *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government* içinde, Routledge, Londra, s. 37-64.

Weber, M (1948) *From Max Weber: Essays in Sociology*, yay. Haz. ve çev. H.H. Gerth ve C.W.Mills, Routledge, Londra.

Weber, M. (2001) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, çev. Talcott Parsons, Routledge, Londra.

Türkiye'de felsefe ve bilim tarihi yapmak üstüne düşünceler*

*Gürol Irzık***

2003 yılının Nisan ayında Atina'da gerçekleşen " 'Çevre'de Felsefe, Bilim Felsefesi ve Bilim Tarihi Yapmak" adlı sempozyumda yaptığım konuşmayı, sunulan diğer bildiriler ve yapılan tartışmalardan da yararlanarak, bir süredir yazıya dökmek istiyordum. *Toplum ve Bilim*'in "Ulus ve Felsefe" konulu bir dosya hazırlamakta olduğunu öğrendiğimde, yazının buna uygun olacağını düşündüm. Ne var ki zaman darlığı nedeniyle yazmak istediğim yazıyı zamanında bitiremedim. Bir bakıma isabet de olmuş. Zira bu arada dergi yayınlandı, ben de oradaki yazıları okuma fırsatı buldum ve doğrusu ilk tasarladığımdan biraz daha farklı bir yazı yazmam gerektiğini anladım. Atina'daki sempozyumdan ve orada yaptığım konuşmadan yine sözedeceğim, ama *Toplum ve Bilim*'in "Ulus ve Felsefe" konulu dosyasında yer alan kimi yazıların bana düşündürdükleriyle beraber. Okuyucunun, bu yazıyı, kesinleşmiş, nihai bir fikrin kâğıda dökülmesi olarak değil de, bazı ciddi kaygıların, henüz tam olarak olgunlaşmamış ama tartışılmasından fayda umduğum düşüncelerin yüksek sesle dile getirilişi olarak okumasını, o gözle değerlendirmesini dilerim.

Felsefe, edebiyat kuramı, tarih gibi beşeri bilimlerle uğraşanlarla sosyal bilimcilerin zaman zaman kendi disiplinlerinin niteliği ve konumu üzerine düşünmeleri olağandır. Özellikle, felsefenin felsefe faaliyetinin kendisini bir inceleme nesnesi yapması, onun tabiatına uygundur. Başka bir deyişle, meta-felsefe de bir tür felsefe sayılabilir. Atina'daki sempozyumun ana teması da böyle bir anlayışı yansıtıyor. Bu sempozyum, aslında, Boğaziçi, Atina, ve Atina Teknik Üniversitelerinin felsefe, bilim felsefesi ve bilim tarihi bölümlerinin 1997 yılın-

(*) Eleştiri ve önerileri için Kostas Gavroğlu, Berna Kılınç, Ayşe Buğra ve Yıldız Silier'e teşekkürü borç bilirim.

(**) Boğaziçi Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

dan beri ortaklaşa düzenlediği akademik/bilimsel toplantıların üçüncüsü. Toplantıların genel amacı, yakın alanlarda araştırma yapan ve benzer coğrafyayı paylaşan iki ülke akademisyen ve öğrencilerini belli konular etrafında biraraya getirmek, çalışmalarını paylaşmak ve mümkünse ortak projeler geliştirmek. Her sempozyumun sonunda genel bir oturum düzenleniyor ve bu oturumda akademisyeni, öğrencisi, herkesin katılımıyla bir sonraki toplantının konusu/teması saptanıyor.

2000 yılında yapılan ikinci sempozyumun ardından gördük ki her iki tarafın da benzer akademik sorunları, benzer kaygıları var. Bugünün dünyasında *ve* bu coğrafyada "felsefe" ya da "bilim tarihi" yapmanın, evrenselliği dışlamadan, kendine özgü bir yanı, bir başkalığı, farklılığı olabilir mi? Olabilirse, nasıl? Bu sorulara merkez-çevre metaforu çerçevesinde verimli bir biçimde yaklaşabileceğimizi ileri sürdüm; bu fikir kabul gördü ve sonunda " 'Çevre'de Felsefe, Bilim Felsefesi ve Bilim Tarihi Yapmak" başlıklı sempozyumu gerçekleştirdik.

Merkez-çevre metaforu, özgünlük ve yerellik

Her şeyden önce, merkez-çevre metaforundan, *felsefe/bilim felsefesi/bilim tarihi bağlamında* ne anladığımı açmam gerek. Herhalde en önemlisi şu: yakın geçmişte ve günümüzde, felsefe/bilim felsefesi/bilim tarihi alanlarında, akademik/bilimsel katkı itibariyle, ne Yunanistan ne de Türkiye öne çıkan, ilk akla gelen ülkeler. Bu, elbette, ne Türkiye'nin ne de Yunanistan'ın bu alanlarda uluslararası düzeyde akademisyeni, düşünürü yok demek değil. Ama varolan faaliyete *bir bütün olarak baktığımızda*, bu iki ülkenin, ne "Batı'da" ne "Doğu'da", felsefe ve bilim tarihi yapılan her neresi olursa olsun, bir ağırlığı, öncülüğü yok. Yeni kuramsal yaklaşımlar ve açılımlar, tartışmaları yönlendiren ajendalar ve problem yumakları başka yerlerde ortaya çıkıyor, başka yerlerde belirleniyor. Bu anlamda Türkiye de Yunanistan da çevrede yer alıyor.

Bu, dil olarak da coğrafi olarak da böyle. Ne Yunanca ne de Türkçe dünyadaki akademisyenlerin felsefe ya da bilim tarihi yapmak için öğrenmeye can attıkları bir dil değil. Türkiye ve Yunanistan, akademik/bilimsel ve dilsel açıdan daha merkezdekilere göre, coğrafi olarak da çevre ülkeler. Kuşkusuz, dilsel ve coğrafi açıdan çevrede olmakla akademik/bilimsel açıdan çevrede olmak arasında kısmi ve karşılıklı sebep-sonuç ilişkisi de var. Ama ben yazımda, çok önemli olmalarına rağmen, bu meselelere girmeyeceğim. Aynı şekilde, "çevre" olmanın tarihsel nedenleri de bu yazının kapsamı dışında.

Yunanlı meslektaşlar da bu saptamalarıma katıldılar. Yani, onlar da Yunanistan'ı, akademik/bilimsel, dilsel ve coğrafi açıdan (en azından, günümüz ve yakın geçmiş itibariyle), Türkiye kadar çevrede görüyorlar. "Çevrede felsefe ya da bilim tarihi yapmak" fikri sanıyorum bu yüzden onlara da çekici geldi.

Sorunu merkez-çevre çerçevesinde koymanın birkaç avantajı olduğunu dü-

şünüyorum. Çevre ve merkez kavramlarının ancak ilişkisel olarak bir anlam ifade ediyor olması bunlardan biri. Biri olmadan diğeri olamıyor. Çevre, merkezden bütünüyle kopuk bir şey değil; merkezin etkisine açık. Ama aynı şekilde çevre de merkezi etkileyebiliyor, bu etki öbür yönde çok daha fazla olsa da. Bu bizi, çevrenin (bu yazı bağlamında, Türkiye'de yapılan felsefe ve bilim tarihinin) merkezde yapılandan tamamen farklı, bambaşka bir şey olduğu biçimindeki bir yargıdan koruyor. Tamamen "bize özgü", "buralı", merkezde yapılana benzemeyen, çok zorlanırsa milliyetçilik kokan, tekil bir "Türk felsefesi" tasavvurunun açmazları ve tuzaklarından da koruyor.[1]

Merkez-çevre ilişkisi (bir yönü elbette daha ağır basan) bir etkileşimi de ifade ettiğinden, çevreden merkeze, merkezden çevreye bir geçişkenliği de içeriyor. Bu geçişkenliğin ülkemizde çarpıcı örnekleri var: Türkiye'de doğup büyüyen, ilk ve orta okulu devlet okullarında, liseyi bir Fransız ya da Amerikan okulunda okuyan, üniversiteyi yine Türkçe eğitim veren bir devlet okulunda bitiren, daha sonra yüksek lisansını yabancı dille eğitim veren burada bir üniversitede tamamlayan, doktora derecesini ise Avrupa ya da Kuzey Amerika'da (ya da felsefenin merkezi/merkezleri bugün neresiyse orada) aldıktan sonra dönüp Türkiye'de akademisyenlik yapan bir felsefecinin tamamen "bize özgü", "buralı" bir felsefe yapması mümkün müdür?[2]

Merkez-çevre metaforu, içerdiği ilişkisellik ve geçişkenlik nedeniyle, kozmopolitanizme zemin hazırlıyor, çünkü insanlar, kavramlar, düşünceler ve kuramlar merkezden çevreye, çevreden merkeze gelip gittikçe az ya da çok, hızlı ya da yavaş değişiyorlar. (1930 ve 40'lardaki Avrupa'dan Türkiye'ye göçeden onlarca akademisyeni, onların öğrencilerini, yıllardır yurt dışında okumaya giden, bir kısmı geri dönen akademisyenleri düşünün; ya da, bütün ömrü burada ama telifi çevirisi kitaplarla, yerlisi yabancısı dergilerle, internetle haşır neşir içindekileri tahayyül edin.) Bana öyle geliyor ki bugün Türkiye'deki felsefecileri ve yaptıkları düzeyli felsefeyi nitelemek için kullanabileceğimiz sıfat olsa olsa "kozmopolit"tir. Yanlış anlaşılmasın. Kozmopolit olmak demek, ille de yurtdışındaki merkezlerde okumuş olmak değildir. Ama düşüncesiyle, akademik standartlarıyla, değerleriyle tüm dünyaya ait olmak, her yerde kendini evde hissetmek, yerel ve milliyetçi önyargılardan uzak olmak demektir.

Bugün Türkiye'de felsefe yapan herkesin ilk kaygısı, işini en iyi şekilde yap-

1 Yanlış anlamaları baştan önlemek için "merkez" derken tek bir coğrafi yeri kastediyor değilim. Bir değil birçok merkez olabilir. Dahası, A B'ye göre çevre konumudayken, C'ye göre merkezde olabilir. Dolayısıyla, merkez-çevre ilişkisi aynı zamanda görece bir derecelendirmeyi de içerebiliyor. Bu nedenlerle, merkez = "Batı" gibi özdeşletirmelerden sakınmak gerektiğini düşünüyorum. "Batı", derdimi anlatmak için çok toptancı, çok düzleyici bir terim. Hangi "Batı"?

2 "Türk kültürü" ya da "yerel kültür" gibi kavramları da dikkatli kullanmamız gerekir. Benedict Anderson'ın ikna edici biçimde gösterdiği gibi, nasıl ulus *tahayyül edilen* politik bir topluluk ise, yerel kültür dediğimiz şeyin mekânsal bütünlüğünün de bir o kadar tahayyül edilen bir şey olma ihtimali gözden kaçırılmamalıdır. Bu noktanın Osmanlı bilimi üzerine yapılan çalışmalar bağlamındaki savunusu için bkz. Kılınç (yayınlanacak).

mak olmalıdır. "İşini iyi yapmanın" da ölçütü yerel olamaz. Kanımca, bu itibarla üniversitelerimizin önündeki en büyük engellerden biri, içine kapanma, deyim yerindeyse klonlaşma ve parokyalizmdir. Bunların olduğu yerde özgün felsefe yapılamadığı gibi, ulusüstü akademik ölçütlerin yerini, yerel ya da ulusal fakat gel gör ki akademik olmayan ölçütler alır: "... ama katıksız milliyetçidir", "... ama ödün vermez laiktir", "... ama dini bütün müslümandır", "... ama sıkı solcudur", "... ama efendi çocuktur" gibi.[3] Felsefi özgünlüğün kaynağı olarak yerel ve tikel olana yapılan aşırı vurgunun, onun mutlaka veya sadece yerel/ulusal olandan, filozofun toplumla ya da ulusla olan ilişkisinden türetilebileceği/kaynaklandığı fikrinin,[4] istemeden de olsa, içe kapanmaya ve parokyalizme hizmet etmesinden endişe duyarım.

Özgün bir "Türk felsefesini", "bir kültür felsefesi" olarak tasavvur etmek, "kültürel gelenekle yeni bağlar kurmak" biçiminde anlamak ve önermek de, son kertede, felsefi özgünlüğü yerel olanla özdeşleştirmek demektir.[5] (Özgün) felsefeyi kültür felsefesiyle sınırlayan bu anlayış fazla dar ve hatta indirgemeci değil mi? Buna göre, sözgelimi mantıkta, kuvantum fiziği felsefesinde nasıl bir özgünlükten söz edebileceğiz? Yine mesela, Frege'nin, Russell'ın ya da Kripke'nin dil felsefesine yaptığı çığır açıcı katkıları nasıl yorumlayacağız? Örnekleri çoğaltmak mümkün.

Ben özgünlük meselesini bu kadar kısıtlayıcı bir yaklaşımla ele almanın, hatta sorunu "özgün bir Türk felsefesi" üretmek biçiminde koymanın doğru olmadığı kanısındayım. Türkiye'de ya da başka bir yerde özgün felsefe yapmanın tek bir yolu olamaz.

Ama özgünlüğü dert etmeyi önemsiyorum. Merkez-çevre metaforunun, özgünlüğü yerellikle ilişkilendiren yaklaşımların "derdini", "yerelin" gücünü ve cazibesini indirgemeciliğe düşmeden, kısıtlayıcı olmadan, kozmopolitanizmden vazgeçmeden ifade etmede işlevsel olabileceğini düşünüyorum: çevreyi nasıl merkez haline getirebiliriz? Alternatif merkezler nasıl yaratabiliriz? Soruları böyle ifade etmenin daha doğru, daha verimli olacağını sanıyorum. Bu yaklaşımı birkaç örnekle somutlamaya çalışacağım.

Bazı örnekler: Aktarım, temellük, bilim tarihçiliği ve felsefe

Türkiye'de çalışan bir bilim tarihçisi, pekala "burayla" hiç ilgisi olmayan konularda, sözgelimi Kopernik'in güneş merkezli bir sisteme nasıl vardığı, bu sistemin bir-iki yüzyıl içinde nasıl yaygın kabul gördüğü üzerine özgün araştırmalar yapabilir. Bunun (kaynak ve arşivlere ulaşma, aynı konuda çalışan sürekli

3 Bu noktayı, geçen yıl İstanbul Öğretim Üyeleri Derneği'nin "Etik ve Üniversiteler" başlıklı panelinde yaptığı konuşmada vurgulayan Ayşe Buğra'ya borçluyum.

4 Bkz. Toker, 2003.

5 Bkz. Direk, 2003.

bir bilimsel topluluğun parçası olmama, fizikçilerin "kritik kütle" dediği şeyin eksikliği gibi) belli zorluklar içerdiği aşikar. Bunlar, merkezde olmamanın bilinen dezavantajları. Ama bu dezavantajların özgün iş yapmayı imkânsız kıldığı söylenebilir mi?

Öte yandan, bir başka bilim tarihçisi ise, Osmanlı/İslâm bilimine ilgi duyabilir. Bu durumda daha önceki bazı dezavantajların avantaja dönüştüğünü, çevrenin de bazı artıları olduğunu görüyoruz: kaynak ve arşivlere erişmek bir sorun olmaktan çıkıyor, Osmanlıca, Arapça gibi dilleri bilmek birden önemli bir avantaj haline geliyor, tarih bölümlerindeki tarihçilerle konuşup tartışmak, onların uzmanlık alanlarından yararlanmak mümkün hale geliyor, vs. Osmanlı/İslâm bilimi üzerine çeşitli açılardan tarihsel çalışma yapmak mümkün. Bunlardan biri, çok sınırlı da olsa, Osmanlıların bilime yaptıkları özgün katkıları araştırmak olabilir. Nitekim Aydın Sayılı'nın 9. ve 16. yüzyıllar arasında Abbasiler, Selçuklular, İlhanlılar ve Osmanlılar yönetimindeki şehirlerde kurulan gözlemevleri üzerine yaptığı çalışmalar bu çerçevede özgün bir araştırma programını başlatmış, böylece bir bakıma o alanda çevreyi merkeze taşımıştır.

Osmanlı bilimi üzerine yürütülebilecek bir başka tarihsel araştırma programı ise, modern bilimin belli öğelerinin (yine diyelim Kopernik kuramının) Osmanlı İmparatorluğu'na nasıl ve ne zaman girdiğinin, nasıl algılandığının ve ne gibi etkileri olduğunun saptanması olabilir. Söylemek gereksiz ama yine de söyleyeceğim: yukarıda saydığım çevresel avantajlar "özgün" bir çalışma yapmak için elverişli bir ortam sağlıyor ama yeterli değil elbette. Kopernik'in güneş-merkezli sisteminin ne olduğunu, Batlamyus'un modelinden benzerlik ve farklılıklarını, Kopernik sisteminin çıkışı, kabulü ve yayılışı üzerine dünyada yapılan önemli tarihsel çalışmaları *derinlemesine* bilmek gerekiyor. Ele alınan konu yerel ama "işin standardı" değil. Aydın Sayılı'nın başarısının esas sırrı burada; o her şeyden önce yaptığı işi iyi yapan, kelimenin tam anlamıyla kozmopolit bir akademisyen.

Örneği açmayı sürdürelim. Bilim tarihçisi, yeni bilimsel fikirlerin bir ülkeye girişine kabaca iki modelle bakabilir. Yaygın olan birinci modele göre, önemli olan bir fikrin merkezden çevreye ne zaman ve kim tarafından aktarıldığı, aktarımın "başarılı", yani, aslına sadık olup olmadığı, fikrin girişi epey gecikmeli olduysa neden geciktiği gibi sorulardır. Başka bir deyişle, tarihyazımını belirleyen anahtar kavram *aktarımdır*. Kuşkusuz bunlar önemli ve sorulması gereken sorular. Aktarım modeli bu soruları sormayı mümkün kılıyor. Ama öte yandan, bu modelin bütün meseleyi başarılı aktarımın bir "çetelesini" tutmaktan ibaret görme, giderek de çevre biliminin "geri kalmışlığına" takılıp kalma tehlikesi var.

Oysa, merkezden çevreye yayılan bilimsel fikirlere aktarım değil de *temellük* modeliyle bakıldığında ortaya çok daha ilginç, çok daha zengin ve özgün bir tarihyazımı çıkabilir. Bu model daha farklı soruları öne çıkarır: neden bu fikir-

ler çevreye taşınmaya değer bulundu da başkaları değil ve neden şu zamanda değil de bu zamanda? Bu fikirler (sözlemsel, kurumsal, vs.) hangi stratejilerle nasıl alımlandı, onlara neden ve kimler tarafından direnildi? Fikirler, oradan oraya taşındıklarında aynı kalan mallar olmadığına göre, ne gibi değişimler geçirdi, mevcut hangi fikirlere eklemlendi, hangilerini yerinden etti? Aynı fikirler başka çevre ülkelerinde nasıl alımlandı? Temellük farklılıklarının ne gibi genel karakteristiklerinden sözedilebilir?, vs. Böylece, temellük modeli, bilim tarihini sadece bir "fikirler tarihi" olarak görmememiz gerektiğini, bilim tarihi yazımının sosyal ve kültürel öğeleri de içermesinin yerinde olacağını vaaz ediyor, alanını genişletip zenginleştiriyor.[6]

Sözgelimi 19. yüzyıl Osmanlı bilim dünyasına sadece aktarım modeli çerçevesinde yaklaşırsak, "gerilikten", "cahillikten", "tutuculuktan" fazla bir şey göremeyebiliriz. Oysa aynı döneme temellük modeliyle baktığımızda, çevrilen eserlerin doğrudan temel kuramsal ürünler olmadığını, daha uygulamaya yönelik olan mühendislik ve tıp alanlarında yoğunlaştığını görebilir ve bunun da o yüzyılda askerî, ekonomik ve başka birçok bakımdan çevre haline gelmiş olan Osmanlı'nın merkezle ("Batı'yla") başetme stratejisinin bir parçası olduğunu anlayabiliriz. Bu, aktarım modelinin sağladığından daha kapsayıcı, daha açıklayıcı, daha verimli ve daha ilginç bir tarihçiliktir. Üstelik, böyle bir tarihçilik çevrenin merkezle olan ilişkisine, merkezle giriştiği mücadeleye ışık tuttuğundan, merkezin de kendini daha iyi anlamasına yardımcı olabilecek, salt yerel bir ilgi odağı olmaktan çıkma potansiyeli taşıyacaktır. Çevreyi merkeze taşımanın yollarından biri bu olabilir.

Temellük modeli, çevrede felsefe yapanlar için de bir kılavuz olabilir. Merkezden Türkiye'ye gelen felsefi akımlara, düşüncelere sadece bir aktarma olarak değil, aynı zamanda bir temellük etme olarak bakarsak, çok farklı şeyler görebiliriz. "Aktarımcı model", aktifliği, yaratıcılığı, yenilik ve özgünlüğü dışlayan bir şey. Oysa, "temellük etme" öyle değil. Her temellük etmenin yaratıcı ve özgün olduğunu iddia etmiyorum, ama en azından yaratıcılığa, özgünlüğe bir kapı açtığını düşünüyorum. Sanıyorum, Zeynep Direk'in *Toplum ve Bilim*'in geçen sayısında yayınlanan makalesinde önerdiği de benzer bir şey. Direk, Cumhuriyet felsefesine sadece aktarım modeliyle bakarsak, özgün bir şey bulmanın imkânı-

6 Bu ve bir önceki paragraftaki fikirleri Kostas Gavroğlu'na borçluyum. Temellük modelini merkez-çevre ilişkisi çerçevesinde geliştiren ve uygulayan önemli bir çalışma için bkz. Dialetes, Gavroğlu ve Patiniotis (1998). Gavroğlu, Osmanlı Imparatorluğu'nun bu konudaki benzersiz durumunu, 2002 yılında yaptığı bir konuşmada, Adnan Adıvar'ın *Osmanlı Türklerinde İlim* adlı kitabından yaptığı bir alıntıyla şöyle belirtti: "İşte, Osmanlı devleti teşkilatı hakkında yabancılara bilgi vermek için, Fransızca eser yazan Raif Mahmut, bir de Fransızca coğrafya kitabı yazmıştır. Londra'dayken yazdığı bu eseri İstanbul'a dönüşünde Türkçeye çevirmeye vakit bulamamış, ve işte Osmanlı devletinin maslahatgüzarı olan Yakovaki Efendiyi görevlendirmiştir; bu suretle bir Türk'ün İngiltere payitahtında yazdığı bir eseri, bir Rum, Viyana'da Türkçeye çevirmiş ve adı *İcalet-ül-coğrafiye* konulmuştur." (s. 210) Gavroğlu soruyor: bu durumu basit bir "fikir ya da bilgi aktarımı" olarak görmek mümkün mü? (Bkz. Gavroğlu, 2002). Bu hikâye daha önce sözünü ettiğim kozmopolitanlığa da çarpıcı bir örnek oluşturuyor.

nı baştan kapatmış oluyoruz, oysa sözgelimi Türkiye'deki Bergsonculuğa ve varoluşçuluğa temellük (Direk, "alımlama" sözcüğünü kullanıyor) modeliyle yaklaşırsak, oradaki yaratıcılığı, özgünlüğü (özellikle modernleşme/Batılılaşma problematiği çerçevesinde) daha iyi kavrayabiliriz, diyor. Buradan hareketle, "Türk felsefesi" kültür felsefesine evrilmelidir, sonucuna varıyor.[7]

Sonuç cümlesine katılmıyorum ama yöntemin yerinde olduğunu düşünüyorum. Temellük modelinin, gerek bilim tarihi gerekse felsefe/felsefe tarihi yazımında yaratıcılığa, özgünlüğe ve yerel/kültürel öğelere nasıl yer açtığına daha önce değinmiştim. Zeynep Direk'in sözünü ettiği kavrayışın felsefi düzlemde ifadesi, yorumu ve açılımı; Bergsonculuk ve varoloşçuluk gibi akımların sadece Türkiye'de değil, aynı zamanda hem merkezde hem de diğer çevre ülkelerde aldığı biçimin, oynadığı rolün karşılaştırmalı analizi; özellikle modernleşme problematiği çerçevesinde, yepyeni ajendalar ve dolayısıyla alternatif merkezî çekim alanları yaratabilir. Bunun için temellük modeline, karşılaştırmalı bir yönteme, kozmopolit bir anlayışa şiddetle ihtiyacımız var. Ancak dikkat edilirse, böyle bir çalışmanın, felsefeyi bir kültür felsefesine indirgeme gibi kısıtlayıcı bir tavrı yok. Tersine, felsefenin ruhuna uygun olarak alanı ve ufku açma, genişletme çabası var.

Marjinalize edilenin merkeze çekilmesi

Akademik felsefe, dünyanın her yerinde, zaman ve mekân içinde farklılıklar gösterse de, içinde yer aldığı uygarlığın, kültürün (buna alt-kültürler de dahil) kanonik saydığı metinler, problemler, akımlar ve yaklaşımlar çerçevesinde yapılır. Dönem dönem bunların bazıları öne çıkar, diğerleri geri planda kalır; bazıları ise tüm önemlerine rağmen sistematik bir biçimde marjinalize edilir. Felsefi özgünlüğün bir yolu da bir kenara itilmiş, unutulmuş ya da unutturulmuş fikirleri, problemleri ve anlayışları yeniden yorumlayarak merkeze çekmektir. Aristoteles'in ekonomi üzerine yazdıklarının ünlü iktisatçı Karl Polanyi tarafından yeniden yorumlanışı buna iyi bir örnek.[8]

Aristoteles'in *Etik*'i ile *Politika*'sı felsefe eğitiminin (en azından dünyanın büyük bir kısmında) temel taşlarındandır. Üstelik birçok siyaset bilimi bölümünde de okutulur. Ama hep öne çıkarılan, Aristoteles'in ahlâk ve siyaset felsefesine yaptığı klasik katkılardır. Daha geniş bir bağlamda ele alındığında, metafiziği ve bilgi kuramı da devreye sokulur, bunlar arasındaki ilişkiler gündeme getirilir. Ama nedense ekonomi üzerine söyledikleri pek fazla önemsenmez, çabucak geçiştirilir. Tamamen yok sayılmasa da marjinalize edilir. Üstelik bu tavrın

7 Bkz. Direk, 2003, özellikle s. 28-29.

8 Bu örneği kendisi de bir iktisatçı olan Ayşe Buğra'ya borçluyum (bkz. Buğra 2003). "Marjinalize edileni merkeze çekmek" fikri de Atina'daki sempozyumda sunduğu "Ekonomiye Çevre'den Bakmak" adlı bildirinin akabinde yaptığımız tartışmada oluştu.

sadece felsefecilere özgü olmadığını, bizzat iktisatçılar tarafından da sergilendiğini, 20. yüzyılın neredeyse tüm büyük iktisatçılarının Aristoteles'in iktisata katkısını "zayıf" ya da tamamen "ilgisiz" bulduğunu Ayşe Buğra'nın bildirisinden öğreniyoruz. Örneğin, Schumpeter *Ekonomik Analizin Tarihi* adlı kitabında şöyle yazıyor: "Aristoteles'in performansı ... âdetlere uygun, yavan, biraz vasat ve birazdan fazla debdebeli sağduyudur" (s. 57); "Politik konularda yargıya varmadan önce analiz yapma ve veri toplamanın gerekliliğine bu kadar duyarlı olan Aristoteles, değer, fiyat ve parayı saymazsak 'saf' ekonomik konularda benzer bir ön çalışma yapmaya asla tenezzül etmemiş görünüyor" (s. 64).

Aristoteles'in kendisinin marjinal bir felsefeci olmamasına rağmen, ekonomi üzerine yazdıklarının ihmal edilmesinin veya küçümsenmesinin nedeninin, çağdaş toplumların pazar ekonomisine tâbi toplumlar haline gelmesiyle, 20. yüzyılın ortodoks iktisatçılarının iktisat bilimini nasıl tanımladığıyla bir ilgisi olduğunu tahmin etmek zor değil. Nitekim, Schumpeter yukarıda sözünü ettiğimiz kitabında, Aristoteles'in gerçek piyasa mekanizmalarını analize yeltendiğini ama başaramadığını açıkça söylüyor (bkz. s. 60). Bu yargı, ekonomiyi toplumun içine gömülmüş olarak değil de, bağımsız, toplumdan kopuk, toplumun dışında gören; ekonomik faaliyeti sadece ve sadece piyasa ve değişim ilkesi üzerinden tanımlayan bir zihniyetin ürünü. Neredeyse tüm iktisat ders kitaplarında yapılan ekonominin biçimsel tanımı, bir yanda "sınırsız" insan isteklerine, öbür yanda "kıt" kaynaklara dayanır: Ekonomi, bu "kıt" kaynakların "sınırsız" istekleri karşılamak üzere farklı şekillerde kullanımları arasında dağıtımıyla ilgili tüm faaliyetler olarak tanımlanır. Ortodoks iktisat bilimi, serbest piyasa ekonomisi dışında hiçbir dağıtım mekanizması tanımaz, onun dışında her türlü mekanizmayı değişim ilkesinden sapma olarak görür ve iktisat biliminin dışına atar. Böylece, ortodoks iktisat, ekonomik davranışı insanın içinde yer aldığı toplumsal yapı ve kurumlarla olan ilişkisinden koparır. Aristoteles'in ekonomi üzerine söyledikleri bu "saf ekonomik" çerçeveye sığmadığından, iktisat bilimine egemen olan ortodoks iktisatçılar tarafından "ilgisiz", "zayıf" ya da "vasat" bulunur ve bir köşeye atılır.[9]

Oysa bu tür ekonomi anlayışı Aristoteles'e yabancıdır. Aristoteles'te ekonomik faaliyetin, ancak ve ancak toplumun (*polisin*) genel yapısı içinde ve ancak o yapı içinde varolabilen insanın gereksinimleri karşılandığı ölçüde bir anlamı vardır. Ona göre insanın gereksinimleri, içinde yaşadığı *polisin* standartları tarafından belirlenir ve insan, doğası gereği, kendine yeten bir yaratıktır; dolayısıyla ekonomi insanın "sınırsız" istek ve ihtiyaçlarından doğmaz.

Aristoteles *Etik* ve *Politika* adlı eserlerinde ekonomi konusunda yazarken

9 Doğrusu, Aristoteles'in ekonomi üzerine görüşlerini felsefecilerin niye ihmal ettiklerini tam olarak bilmiyorum. Bunda, ortodoks iktisat anlayışının mutlaka etkisi olmuş olmalıdır. Ama sanıyorum tek neden bu değil. Geleneksel akademik felsefenin Aristoteles'in ekonomi üzerine söylediklerini pek "felsefi" saymamalarının da önemli bir rolü olmalı.

özellikle iki mesele üzerinde durur: ticaret ve adil fiyatlar. Ticaret, insanın ve *polisin* kendi kendisine yetmesine hizmet ettiği ölçüde "doğaldır", başka bir deyişle insanın tabiatına uygundur. Oysa o zamanlar Atina'da yeni yeni belirmeye başlayan, esas amacı insanın gereksinimlerini karşılamak değil de kâr olan piyasa ticaretini gayri-doğal bulur, bu tür ticaretin toplumsal bağları zayıflatacağından endişe eder ve yargılar. Benzer gerekçelerle, fiyatların da adil olması gerektiğini savunur. Polanyi'nin belirttiği gibi, Aristoteles'in büyüklüğü, piyasa ticaretinin doğuşunu saptaması ve bu tür ticaretin yolaçtığı veya yolaçabileceği sorunlara ilk kez dikkat çekmesidir. Öyle anlaşılıyor ki, Aristoteles'in ekonomi üzerine kısa ama çarpıcı gözlem ve yargıları, ortaçağın şehir ekonomisini oldukça etkilemiş, ama moderniteyle birlikte unutulup gitmiştir.[10]

Özetle, Aristoteles'e göre ekonomik faaliyet insanın nasıl bir yaratık olduğu ile, gereksinimleri ile, toplumsal yapı ve adaletle ilişkili olarak ele alınır. Arz ve talebin piyasada belirlendiği, insan ihtiyaçlarının sırf piyasa mekanizmalarıyla giderildiği, toplumdan ayrışmış bir ekonomi anlayışı, hem insan doğasına yabancıdır hem de tahripkârdır.

Bu örnekten yola çıkarak iki nokta vurgulanabilir. Birincisi, Aristoteles gibi dev bir felsefecinin marjinalize edilen kimi önemli görüşlerinin yeniden gündeme getirilerek günümüz koşullarında tekrar yorumlanmasının özgün felsefe yapmanın bir yolu olduğudur; ki Polanyi tam da bunu yapmıştır. İkinci nokta ise şu: ortodoks iktisatın ekonomi tanımı ve bu tanımın adeta yapışık kardeşi olan serbest piyasa mantığına dayalı ve değişim ilkesinden başka hiçbir ilkeye izin vermeyen iktisat anlayışı, çevre ülkelerde farklı (ve örneğin Aristoteles'inki ya da Polanyi'ninki gibi daha insani) bir iktisat anlayışıyla yapılan kuramsal katkıları marjinalize ediyor. Bu durumda, özgünlüğün bir başka yolunu da, merkezin marjinalize ettiği yaklaşımların, çevre akademisyenleri tarafından, içinde yer aldıkları farklı toplumsal ortamlarda yeniden üretilerek merkeze çekilme çabaları oluşturabilir.[11]

Felsefeci arkadaşlardan şöyle bir itirazın yükseldiğini duyar gibiyim: "İyi güzel ama bunun felsefeyle ne alakası var? Bu tamamen iktisatçıların bir meselesi değil mi?" Doğrusu ben böyle bir yaklaşımın çok dar bir felsefe anlayışının ürünü olduğunu düşünüyorum. Eğer Aristoteles'in devlet-toplum-insan, erdem ve "iyi hayat" üzerine söylediklerini etiğin, siyaset ve toplum felsefesinin önemli bir parçası olarak görüyor ve okutuyorsak, neden ekonomi üzerine yazdıklarını aynı çerçeve içinde ele almayalım? Ekonominin toplum içindeki yeri, etik ve siyaset-toplum felsefesinin diğer "standart" konularına nazaran daha mı az "felsefi", daha mı az önemli? Aristoteles'in ekonomi üzerine görüşleri belli bir etik duruşu yansıtmıyor mu? Doğrusu bu görüşler dar bir akade-

10 Burada kısaca özetlemeye çalıştığım Aristoteles'in ekonomi konusundaki fikirleri için bkz. Polanyi (1957).

11 Bu noktanın daha ayrıntılı bir tartışması için bkz. Buğra (2003).

mik ilgiden çok daha fazlasını hakediyor, doğrudan günümüz toplumlarında gerek ekonominin oynamakta olduğu rol, gerekse egemen neo-liberal zihniyet hakkında çok farklı ve eleştirel bir açıdan düşünmemizi sağlıyor. Bu da küçümsenecek bir katkı olmasa gerek.

Sonuç yerine

Bu coğrafya ve kültürde felsefe yapmanın zorlu dezavantajlarına rağmen bazı avantajları da olduğundan, bu olumsuzlukları yaratıcı birer kaynağa dönüştürmeye yarayabilecek anlayış, yöntem ve stratejilerden sözettim. Merkez-çevre metaforu ve temellük modeli çerçevesinde, bilim tarihi ve felsefe yapmanın yerel olanla ilişkisinin nasıl kurulabileceğine dair bazı önerilerde bulundum. Ama aynı zamanda, özgünlüğü sadece felsefecinin ulusla olan ilişkisinde arayan ya da özgünlüğün ancak bir tür yerel kültür felsefesiyle mümkün olabileceğini iddia eden indirgemeci, dışlayıcı ya da sınırlayıcı yaklaşımlara da karşı çıktım.

Halen Türkiye'de mantık, bilim felsefesi, dil felsefesi gibi yerel/ulusal olandan hayli uzak olan alanlarda ciddi bir birikim var. Bu birikim neden bir süre sonra özgün bir felsefe yaratmasın? Son beş-on yılda bu ve daha başka alanlarda, iyi yetişmiş, çoğu genç felsefecimizin sayısı hiç de az değil ve giderek de artıyor. Yarın ortaya ne tür özgün bir felsefe çıkacağını bugünden kim kestirebilir?

Özgün olmanın bir değil, birçok yolu var. Bırakalım yüz çiçek açsın, bin fikir yarışsın!

KAYNAKÇA

Buğra, Ayşe (2003) "Looking at the Economy From the Periphery", yayınlanmamış bildiri.

Dialetes, Dimitri, Kostas Gavroğlu ve Manolis Patiniotis (1998) "The Sciences in the Greek Speaking Regions During the 17th and 18th Centuries: The Process of Appropriation and the Dynamics of Reception and Resistance", *Archimedes: New Studies in the History of Science and Technology*, 2, 14-59.

Direk, Zeynep (2003) "Türk Başkalığını Felsefi Olarak Düşünmenin Yolları Üstüne", *Toplum ve Bilim*, 98, 20-32.

Gavroğlu, Kostas (2002) "The Confluence of Different Cultures: One or Many Cultures?", yayınlanmamış bildiri.

Kılınç, Berna (yayınlanacak) "Ottoman Science Studies - A Review", *Turkish Studies in History and Philosophy of Science* içinde, (der.) Gürol Irzık ve Güven Güzeldere, Kluwer Press.

Polanyi, Karl (1957) "Aristotle Discovers the Economy", *Trade and Market in the early Empires* içinde, (der.) Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg ve Harry W. Pearson, Free Press.

Schumpeter, Joseph (1954) *History of Economic Analysis*, Oxford University Press.

Toker, Nilgün (2003) "Filozof ve Ulus", *Toplum ve Bilim*, 98, 7-19.

Devletçi dönemde yoksulluğa bakış ve sosyal politika: "Zenginlerimiz nerede?"

*Ayşe Buğra**

Herhangi bir toplumdaki sosyal politika süreçlerinin niteliğiyle o toplumda yoksulun nasıl tanımlandığı ve yoksulluğun nasıl algılandığı arasında yakın bir ilişki var. Bu ilişki üzerinde düşünmeye başlayınca, sosyal bilimlerin bir dalında, belirli bir disiplinin sınırları içinde kalarak iş yapmak çok zorlaşıyor. İnsan kendini, sadece sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinin veya sosyal bilimlerle tarihin kesiştiği alanlarda değil, edebiyatın ve sanatın alanında da dolaşırken bulabiliyor. Elinizdeki yazı da, bu tür "sınır ihlallerine" bolca rastlanan bir çalışmaya dayanıyor.

Yazının başlangıç noktasını, Türkiye'de, tek parti döneminde yoksulluk sorunun ele alınışıyla ilgili, bana çok ilginç gelen bir gözlem oluşturuyor. Çok devletçi bir ülke olduğu söylenen Türkiye'de, özellikle devletçi dönem olarak bilinen tek parti döneminde, yoksullukla mücadele devletin sorumlulukları arasında sayılmıyor ve gönüllü çabalara çok büyük bir önem veriliyor. Tuhaf bir biçimde, her şeyi devletten beklediği sık sık vurgulanan milletimiz, yoksulluğu önlemek konusunda devletten bir şey bekler gibi görünmüyor ve sefalet manzaraları karşısında ilk tepkisi "devletimiz nerede?" değil, "zenginlerimiz nerede?" oluyor. Bu, dönemin en çok tartışılan sosyal sorununun, çocuk yoksulluğunun, durumunda bile böyle. Korunmaya muhtaç çocukların "devlet işi" olduğunu kabul eden 5387 sayılı kanunun, ancak 1949'da, tek parti döneminden sonra yürürlüğe girdiğini biliyoruz.

Sosyal yardım alanı, büyük ölçüde gönüllü çabalar ve sivil toplum kuruluşlarına ait bir alan olarak değerlendiriliyor. Dönemin gönüllü kuruluşlarının, genellikle devletten bağımsız bir varlıkları yok. Çoğu zaman Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF) ileri gelenlerinin önderliğinde, devletle içiçe ve devletin mali

(*) Boğaziçi Üniversitesi, İktisat Bölümü.

desteğinden yararlanarak faaliyet gösteriyorlar. Bununla birlikte, sosyal yardımın kamu kaynaklarından karşılanması gerektiği fikri yerleşmiş değil ve bağışlara bu alanda belirleyici bir rol atfediliyor. Yani, 1937'de anayasaya giren "devletçilik" ilkesi, modern sosyal devlet anlayışıyla örtüşen bir şey değil.

Bu yazının amacı, Türk devletçiliğinin ve Türkiye'deki devlet-toplum ilişkilerinin niteliğiyle ilgili ilginç ipuçları verdiğini düşündüğüm bu durumu, ortaya çıkmasına yol açmış olabilecek bazı unsurlarla birlikte tartışmak. Bu unsurlar arasında, İslâmi geleneklerin ve Osmanlı döneminden kalan bazı kurumsal özelliklerin önemli bir yer tuttukları söylenilebilir. Bu bağlamda, vakıfların, hayır kurumları olarak, Osmanlı dönemi boyunca oynadıkları rolün önemi, devletin sosyal yardım işlevlerinin azgelişmişliğini açıklamakta kullanılabilir. Ayrıca, temel zenginlik kaynağının devlet görevi olduğu bir ortamda, vakıf kuran ve vakıflara bağış yapanların çoğu zaman devleti yönetenler olduğu düşünülürse, Cumhuriyet dönemi sivil toplum kuruluşlarının da aynı modeli izleyerek gelişmiş olmaları yadırganmayabilir. Nitekim, Cumhuriyet döneminin biraz gerisine, 19. yüzyılın sonuna gidip, Batı modellerinden epeyce esinlenmiş bir hayır kurumu olan Darülaceze'nin kuruluş tarine baktığımız zaman, gene kamu kaynakları ve özel bağışların girift bir biçimde içiçe girdiği bir modelle karşılaşıyoruz (Yıldırım, 1996).

Ama Darülaceze'nin kuruluşuna yol açan tartışmalar içinde, yeni koşulların yeni yaklaşımlar gerektirdiği ve yoksulluğu kontrol etmekte geleneksel kurumlarla İslâmi yardım mekanizmalarına da artık güvenilemeyeceği bilinci de açıkça görülebiliyor. Ayrıca, daha önceki dönemlerde dahi, bu mekanizmaların yoksul yardımı alanında oynadıkları rolün ne derece önemli olduğu tartışılabilecek bir konu gibi görülüyor. Mesela bazı araştırmalar, zekatın kimlere verilebileceği konusundaki İslâmi yaklaşımın, bu mekanizmadan yararlanmakta yoksullara öncelik vermediğini gösteriyor. Zekattan pay alabilecekleri sekiz kategoride[1] toplayan bu yaklaşım içinde, yoksullara sekizde bir pay ayrılması dahi gerekmiyor. Timur Kuran (2003), bu konudaki bir makalesinde, Hz. Ali'nin, zekat fonunu sekiz eşit parçaya bölüp yoksulların hiç olmazsa sekizde bir pay almalarını sağlamaya çalıştığı için Arap kabilelerinin tepkisini çektiğini yazıyor. Aynı biçimde, vakıfların da, ne ölçüde ihtiyaç sahiplerini ne ölçüde vakfedenin ailesinin ihtiyaçlarını düşünerek oluşturuldukları sorusunun yanı sıra, verdikleri hizmetlerin sadece yoksullara değil, çok daha geniş bir "ihtiyaç sahibi" kategorisine sunulması da dikkate değer bir konu. Medreseler, hastaneler, kervansaraylar gibi vakıf kuruluşlarının sadece yoksullara hizmet vermemeleri, bir yönüyle, hizmet kalitesinin düşmesini ve bunlardan yararlananların muhtaç damgası taşımasını engelleyen, dolayısıyla Avrupa hayır ortamından daha

1 Bu sekiz kategoride, yoksullar, ihtiyaç sahipleri, zekat toplayıp dağıtan memurlar, İslâmiyeti kabul edebilecek olanlar, azadedilmiş köleler, borçlular, Allah yoluna savaşanlar ve seyyahlar bulunuyor (Kuran, 2003: 278).

insani bir ortam oluşmasını sağlayan bir şey. Ama bu, aynı zamanda, gerçekten yardıma muhtaç olanların, yardım görmeden yaşayamayacak durumdakilerin, varolan yardım mekanizmalarını zenginlerle paylaşmalarını, dolayısıyla daha azla yetinmelerini gerektiren bir durum.

Yani zekat gibi İslâmi mekanizmalar da, geleneksel vakıf kurumları da, vergi toplayan ve topladığı verginin bir kısmını hayatını çalışarak kazanma imkânı olmayan kimseler için harcayan sosyal devletin işlevlerini üstlenmeleri söz konusu olmayan kurumlar. Gene de, Cumhuriyet devletini kuranlar, yoksulluk sorununa kendilerine yakın sivil toplum kuruluşları, bir anlamda "fırka STK'ları", aracılığıyla çözüm üretmeye çalışırlarken, kültürlerinin parçası olan bu geleneksel kurumlardan esinlenmiş olabilirler. Aynı biçimde, "Gazimizin Şefkati" gibi başlıklarla gazetelere yansıyan ve Atatürk'ün kendisine durumlarını arzeden fakir çocuklara yaptığı nakdi veya yatılı okula yerleştirme şeklindeki yardımları konu alan haberlerin de (*Cumhuriyet*, 10 Mart 1930 ve 24 Ağustos 1932), çocukluğumuzda dinlediğimiz masallardan çok iyi bildiğimiz bir durumla, Padişah efendimizin dikkatini çekmeyi başaran yoksullara keseyle altın bağışlaması durumuyla, belirli paralellikleri olan bir yaklaşımı yansıttıkları düşünülebilir.

Ama modern, yüzü Batı'ya dönük ve laik bir devlet kurmak üzere yola çıkan, üstelik devletçiliği anayasal bir ilke olarak benimseyen bir kadronun devleti sosyal yardım alanının dışında tutması, bana sadece tarihin ve kültürün belirleyiciliğiyle açıklanamayacak bir şey gibi geliyor. Buna bağlı olarak da, devletçi dönemimizin resmî söylemi içinde yoksulluk sorununa nasıl yaklaşıldığı, bu sorunla ilgili olarak alınan ve alınmayan önlemlerin niteliği üzerine düşünürken, Cumhuriyet devletini kuranların yoksulluğa bakışlarının ve zihinlerindeki "gerçek yoksul" tipinin üzerinde biraz daha durulması gerektiğini düşünüyorum.

Yoksulluğa bakışlar üzerine çok etkileyici bir kitap yazmış olan Bronislaw Geremek (1997),[2] yoksulluğa bakışımızın ve yoksullukla ilgili olarak geliştirdiğimiz sosyal politikaların niteliğinin bin yıldır pek değişmediğini söylüyor. Ama aynı zamanda, bu alanda geleneksel toplumlarla modern toplumlar arasında bir fark olduğunu ve bu farkın yoksul olamayanlarla yoksulların birlikte yaşama biçimlerindeki tarihsel bir değişmeye tekabül ettiğini gösteriyor. Bu değişmeyi açıklarken de, geleneksel toplumlarda yoksulların epeyce önemli bir sosyal işleve sahip olduklarını öne sürüyor. Geremek'in ele aldığı Hıristiyan toplumlarında bu işlev, zenginlerin sadaka vererek ruhlarının selametini garantiye alma çabalarına bağlı olarak ortaya çıkıyor ve yoksulların sağlam bir toplumsal konuma sahip olmalarını sağlıyor. Tam da aynı yaklaşımı yansıtmasalar bile, zekat ve sadakanın da Müslüman toplumlarda benzer bir işlev görerek

2 Geremek'in kitabı 1974'te Lehçe yazılmış, sonra, 1990'larda, yoksulluğun bütün dünyada görmezden gelinemeyecek boyutlarda bir sorun olarak ortaya çıkmasından sonra, başka dillere de çevrilmiş.

zenginliğin "temizlenmesini" ve sahibine "hayır getirmesini" sağladıkları yolundaki inançlara dikkat çeken araştırmalar var (Bonner, 2003).

Bu tür inançların önemini kaybettiği modern toplumlarda ise, yoksulların sosyal konumu, emeği, çalışmayı, merkez alan bir değerler dünyası içinde belirleniyor ve sosyal işlevleri ucuz emek olarak istihdam edilmekten öteye geçmiyor. Yoksul, ucuz emek olarak istihdam edilemediği noktada, rahatsız edici bir yabancı ve korkutucu bir "öteki" olarak görülmeye başlanıyor. Bu noktada, yoksulların varlığının uyandırdığı rahatsızlık ve korkuyu bastırmak için kullanılan bir dizi strateji gündeme geliyor. Fiziksel tecrit, bu stratejilerin içinde önemli bir yer tutuyor. Yoksulluğa karşı alınan önlemlerin tarihinin, insanların mekânda yer değiştirmelerini önlemeye, yerlerinde kalmayanları da geri göndermeye veya bir yerlere kapatmaya yönelik önlemlerle dolu olduğunu görüyoruz. Bunların yanı sıra, yoksulları toplumun diğer fertlerinden ayırarak tanımlama, sayılarını tespit etme, kendi içlerinde kategorilere ayırma gibi yöntemler de sık sık kullanılıyor.[3] Ama yoksulları belirli bir mekânda tutma çabaları gibi, onların içine tıkıldıkları kategoriler ve istatistikler de, genellikle, kendi başlarına etkili olamıyorlar çünkü yoksulların konuldukları yerde durmamak gibi bir özellikleri var. Ayrıca, onları ucuz emek olarak istihdam etmek, hem mekândaki hareketliliklerini tamamen durdurmak gibi bir amaçla çelişiyor, hem de, bulabilecekleri işlerin niteliği icabı, bazen iş bulup bazen bulamamaları kategorizasyonu güçleştiriyor. Bu durumda suçlama, yoksulların varlığından tedirgin olanların neredeyse içgüdüsel bir tepkisi haline geliyor. Yoksullar başta tembellik olmak üzere çeşitli ahlâki zaaflarından ötürü suçlanıyorlar. Bunların yanı sıra, inkâr da çok kullanılan bir strateji ve yoksul olmayanların kendilerini sorunun çok önemli olmadığına inandırarak tedirginlikten kurtulmaya çalışmalarına çok sık rastlanıyor.[4]

Bugünün gelişmiş toplumlarında yoksulluk tartışmalarının tarihiyle ilgili literatür, bu stratejilerin gerçekten sistematik bir biçimde, sürekli kullanılmış olduklarına işaret ediyor. Ama aynı literatür, yoksulluğun siyasi ve ekonomik güç sahipleri tarafından çok ciddiye alınmış, parlamentoların, iş çevrelerinin ve entelektüel camianın gündemini ciddi biçimde işgal etmiş bir sorun olduğunu da gösteriyor. Yoksulluğun önemi ne kadar inkâr edilse, yoksullar ne kadar yoksulluklarının sorumlusu olarak görülseler de, sorunun devlet müdahalesi gerektiren çok önemli bir sorun olarak ele alındığı açık. Zaten bu ülkelerde,

3 1990'lardan beri yayınlanan Dünya Bankası yoksulluk raporlarında bu konuda son derece tipik örnekler bulmak mümkün. Mesela, World Bank (2000).

4 Yoksulluğun çok önemli bir sosyal sorun olduğunu göstermek üzere yola çıkan yaklaşımlarda bile, inkâr eğiliminin izlerine rastlanabiliyor. Türkiye Devlet İstatistik Enstitüsü'nün bugünlerde kamuoyuna duyurulan bir araştırmasında bunun açık bir örneğini görmek mümkün. Türkiye'deki yoksulluğun epeyce çarpıcı niceliksel boyutlarını ortaya koyan söz konusu araştırmanın, yoksulların çok da mutsuz olmadıklarına işaret eden bir anket çalışmasıyla birlikte basına yansıtıldığını görüyoruz (*Radikal*, 14 Nisan 2004).

modern sosyal politika önlemlerinin ilk olarak kitlesel yoksulluk dönemlerinde gündeme geldikleri, yoksulluk sorunuyla başetmeye çalışarak biçimlendikleri görülüyor. Yani modern sosyal politikanın yoksulluğa çözüm arayışları içinde oluştuğu, çalışanlara yaşlılık, hastalık geçici işsizlik gibi risk durumlarında destek sağlayan sosyal güvenlik önlemlerinin, "sosyal sigortanın", daha geç bir aşamada ortaya çıktığı söylenebilir.

Türkiye'de tek parti dönemine hâkim olduğunu söylediğim sosyal politika, veya "sosyal politikasızlık" yaklaşımına, erken sanayileşen Batı ülkelerindeki gelişmelerin tarihsel arka planını dikkate alan karşılaştırmalı bir perspektiften bakıldığında, şöyle bir gözlem yapmak mümkün olabilir: Erken sanayileşen ülkelerde sosyal yardım politikalarının gelişme sürecine bakıldığında, bu süreçin, genellikle, tarımın çözülmesi, şehirlerde ticaret ve sanayi faaliyetlerinin ivme kazanmasıyla, iş ve ekmek peşinde yerini yurdunu bırakıp dolaşmaya başlayan yoksullarla ilgili olarak, onlara yönelik önlemlerle başladığı görülüyor. Oysa Cumhuriyet devletinin kurucuları ve ilk mensuplarının yoksullukla karşılaştıkları ortamın niteliği bundan farklı. "Ankara'da Cumhuriyet devletini kuranlar için yoksul kimdi?" sorusunun cevabı, herhalde, "köyündeki köylü". Yani, erken Cumhuriyet döneminde sosyal politika süreçlerini etkileyebilecek konumda olanlar, yoksullarla kendi yaşadıkları mekânda karşılarına çıkarak onları taciz eden yabancılar olarak değil, yoksulların kendi yaşadıkları yerde ve ülkenin ezici çoğunluğu olarak karşılaşmışlardı. Bunun, yoksullarla birlikte yaşama stratejilerinin kullanımını ve sosyal politika süreçlerini de ciddi biçimde etkileyebilecek bir fark olduğu açık. Bu farkın, şehirdeki, yardımı kesinlikle hakettikleri düşünülen muhtaç kategorileri, mesela kimsesiz çocuklar için bile birşeyler yapma çabalarını engellemiş olduğu, çünkü köylüyü köyde tutma çabalarının sosyal politika arayışlarına neredeyse tamamen baskın çıktığı düşünülebilir. Ayrıca, tek parti döneminde zaman zaman epeyce acayip bir biçim alan gerçeküstü köy tahayyüllerinin de, köylünün gerçek yoksul olarak zihinlere işlendiği bir ortamda, inkârın suçlamayla karışmadan ama iyice hastalıklı bir biçimde kullanılışını yansıttığı da söylenebilir.

Tek parti döneminde sosyal yardım kurumları ve yardımın sınırları

Tek parti dönemi ideolojisi içinde, yoksulluk sorununa modern bir bakış açısıyla yaklaşılıyor. Cumhuriyet döneminin "yardımseverleri" zaman zaman geleneksel dayanışma kültürümüzden ve vakıflardan övgüyle söz ediyorlar. Ama bunun arkasından, hemen, artık bunların yeterli olmadığı, modern yaklaşımların gerekliliği vurgulanıyor. Ayrıca bu Batı kaynaklı modern yaklaşımların, geleneksel yaklaşımlardan net bir biçimde ayrıldıkları bir nokta sonuna kadar benimseniyor. Yani modern düşüncede çalışmanın, emeğin önemine yapılan vurguyu, insanlara çalışarak topluma katılmalarını sağlamak üzere yardım yapıl-

ması gerektiği vurgusu tam bir kabul görüyor. Mesela, yoksulluğun en yoğun olduğu savaş yıllarında bile, imaretler gibi geleneksel hayır kurumlarından çok eleştirel bir biçimde sözedildiği, buralara yemek almaya gelen çocuklara "mukaddes çalışma ihtirasını kaybetmiş insanlardan numune verildiği"nin söylendiği görülebiliyor (*Tan*, 2 Ağustos 1944).

Buna paralel olarak, dilencilerle ilgili, geniş kabul gören yargıların da, modern bir değerler sistemine oturduğu açık. Cumhuriyet döneminin fırka ve devletle yakın ilişkiler içinde kurulan ilk yardımsever kuruluşu Yardım Sevenler Derneği'nin görüş ve faaliyetlerine büyük yer ayıran *Kadın* dergisinin işlediği en önemli temalardan biri, dilenciliğin "ruh düşkünlüğünün en bariz sembolü" olduğu (5 Nisan 1947). Dilenciye sadaka vermenin verenin de cezalandırılmasını gerektirecek kadar önemli bir suç olduğu fikri de, gazete yazarları tarafından sık sık işleniyor.[5]

Tabii dilencilere karşı bu tavrın Cumhuriyet devletiyle birlikte ortaya çıktığını söylemek mümkün değil. Osmanlı döneminin neredeyse tamamında dilenciliği zapturapta almak üzere çeşitli önlemler alınmış olduğunu biliyoruz. Mesela, 17. yüzyılda, "Dilenciler Başbuğu" adında, Yeniçeri Ağalığına bağlı bir memuriyet var ve başvuruları değerlendirerek dilenmek isteyenlere dilencilik belgesi veriyor. Belgesi olmadan dilenenler ise yakalanıyor ve İstanbullu olanlar hapse atılırken taşralılar memleketlerine yollanıyor. 18. yüzyıl ortalarına ait de, sağlıklı oldukları halde dilencilik yapan 43 kişinin bir kayığa konularak İzmit'e gönderildiklerine ve çeşitli işlerde kullanılmak üzere çiftçi ve zanaatkârların yanına verildiklerine, kaçınmaları için de tedbir alındığına dair bir bilgi var (Yıldırım, 1996: 13-14).

Ama 19. yüzyılın ikinci yarısında, önlemlerin niteliğinde bir değişme görülüyor. Mesela, 5 Ekim 1877 tarihli "Vilayat Belediye Kanunu"nda, çalışamayacak durumda olan dilencilerin geçimlerinin başka türlü temin edilmesi ve dilenciliğin yavaş yavaş ortadan kalkması için belediye idarelerini görevlendiren bir madde var. "Şura-yı Devlet Tanzimat Dairesi"nin 7 Eylül 1886 tarihli toplantısında ise, eski sultanların tabhane ve gurabahabe adıyla acizler için hayır kurumları tesis ettikleri, ama artık bunların güncel ihtiyaçları karşılamadıkları, dilenciliğin durmadan arttığı, bununla ilgili olarak İstanbul'a başka yerlerden gelerek dilencilik yapanların toplanıp memleketlerine gönderilmeleri, İstanbul'da dilenciliğin yasaklanması ve çalışamayacak durumda olan kimsesizlerin bakımını üstlenecek bir hayır kurumu oluşturulması yönünde bir karar alınmış. Bu doğrultuda, 1890 tarihinde Darülaceze'nin inşası kararlaştırılmış ve kurum 1896 tarihinde resmen açılmış. Darülaceze'nin açılışıyla birlikte, "Teseülün Men'ine Dair Nizamname" (Dilenciliğin Yasaklanmasına Dair Yönetmelik) de yürürlüğe girmiş ve dilenci toplama, şehir dışına atma veya zorla Darü-

5 Mesela, Refik Halid Karay, "Dilencilere Boykot", *Tan*, 3 Nisan 1943.

laceze'ye kapatma gibi uygulamalar daha ciddiyetle uygulanmaya başlanmışlar. Bu gelişmelerin, 19. yüzyılda, Fransa'da, *depots de mendicité* adıyla, dilencileri barındırmak üzere oluşturulan kurumlardan ve bu kurumların bulunduğu şehirlerde dilenciliğin yasaklanmasından ilham aldığı düşünülüyor (Yıldırım, 1996: 14-18, 24). Ama Darülaceze'nin 16. yüzyıldan beri Avrupa'da faaliyet gösteren ve hastane-yetimhane-sığınak-yoksulların çalıştırıldığı atelye işlevlerinin hepsini birarada yürüten, *hopital* denilen ama tabii sadece hastane olmayan kurumlarla da bir benzerliği var.

Cumhuriyet döneminde, dilenciliği aşağılayan modern görüş, Osmanlı döneminden kalma yöntemlerle uygulamaya yansıyor.[6] Aydın kesim, bol bol, "fakir ama onurlu yoksul, yani asıl yardım edilmesi gereken yoksulla katiyen yardım edilmemesi gereken dilenci" karşılaştırması yaparken, devlet yetkilileri de dilencileri toplayıp şehir dışına sevk etmekle meşgul oluyorlar: "On günde 200'den fazla dilenci toplandı. Aciz ve malul İstanbullular Darülaceze'ye alınacaklar. Fakat sağlam olup dilenciliği sanat haline getirenler hakkında takibat yapılacak, taşralı olanlar memleketlerine gönderilecektir"[7] gibi haberlerin sürüp gitmesinden, önlemlerin pek de etkili olmadığı sonucu çıkarılabilir.

Sakatlık da, daha çok, iğrenç dilencilerin geçim kapısı olarak kullandıkları bir şey olarak gündeme geliyor ve bunu yapanların yalnız sınır dışına değil Darülaceze'ye sevkleri de, 23 Eylül 1932 tarihli *Cumhuriyet* gazetesindeki "150 dilenci kamyonlara doldurularak Darülaceze'ye götürüldü" haberine yansıdığı şekliyle, toplanıp kamyonlara doldurularak, zorla gerçekleştiriliyor. İstanbullu, sadece İstanbullu, sakat dilencilerin Darülaceze'de bakılması öngörülüyor, ama bunların kuruma başvurup kabul görmelerinin gerekleriyle ya da kurumun imkânlarının bunların tamamına hizmet vermeye yetip yetmeyeceği pek tartışılmıyor.

Darülaceze, Cumhuriyet döneminin genel olarak yoksullara yönelik faaliyet gösteren tek kuruluşu, "İstanbul'un, hatta Türkiye'nin biricik şefkat müessesesi" (*Cumhuriyet*, 23 Ocak 1950). Başlangıçta Dahiliye Nezareti, yani İçişleri Bakanlığı bünyesinde kurulmuş olan Darülaceze, Cumhuriyet'ten sonra önce Sıhhiye Vekaletine, yani Sağlık Bakanlığına, sonra da İstanbul Belediyesine bağlanıyor, ama mülhak bütçeyle çalışıyor. Eğlence yerlerinin gelirlerinden ve şehir hatları vapur seferlerinden ayrılan paylar kurumun en önemli gelir kaynağını oluşturuyor, ama tek parti döneminde kurumun bu gelirleri tahsilde zorlandığına dair haberler gazetelere yansıyor (mesela, *Cumhuriyet*, 13 ve 17 Şubat 1930). Darülaceze'nin kuruluşundan bugüne kadar 30.000'i çocuk olmak üzere 100.000 kişiyi barındırdığı, bugün kurumda yaşayan 650 kişi olduğu söyle-

6 Bu yöntemlerin sadece tek parti döneminde uygulandığını da söyleyemeyiz. Nitekim, İstanbul Belediyesi Dilenci Toplama ve Sevk Amirliğinin duvarındaki en görünür yere 1895 tarihli "Teşekkülün Men'ine Dair Nizamname"nin asılı olduğu, 1980'lerde *Cumhuriyet* gazetesinde yayınlanan bir röportaja konu olmuş (5 Haziran 1986).

7 *Tan*, 29 Kasım 1936. Bu konuda, bkz. Öztamur (2002).

niyor.[8] 1930'larda ve 1940'larda kurumda barınanların sayısının çok artığı, kurumun kreş müstesna 1000 kişiyi bünyesinde barındırdığı, polisler ve bekçilerin her gün bir iki terkedilmiş çocuk getirdikleri kreşte bebeklerin beşiklere üçer üçer yatırıldıkları gazetelere haber oluyor (*Tan* 4 ve 29 Mart 1943). Bütün bunlara rağmen, zaman zaman, tek parti dönemi yetkililerinin artık Darülaceze'nin bir himaye müessesesi olmaktan çıkıp bir yetiştirme yurdu haline gelmiş olmasından, atelye faaliyetlerinin genişleyip belediye siparişlerine cevap verir ve gelir getirir hale gelmiş olmasından duydukları memnuniyet de gazetelere yansıyor (*Tan*, 7 Temmuz 1944).

Cumhuriyet döneminin tamamında Darülaceze ayarında bir resmî kurum oluşturulmuş değil. Sosyal yardım konusu bir gönüllü girişim işi olarak görülmüş. Ama yoksullukla mücadelede sorumluluk üstlenen gönüllü kuruluşların, bizim anladığımız anlamda sivil toplum kuruluşları oldukları söylenemez. Bunlar, hükümet olmasa bile CHF ileri gelenlerinin inisiyatifiyle kurulmuş, devlet kontrolünde faaliyet gösteren, bir kısmı devletten farklı ölçülerde bir miktar mali destek alan ama faaliyetlerinin kamu kaynaklarından finanse edilmesi gibi bir anlayışla iş görmeyen girişimler. Bunların arasında üç tanesi çok önemli. Bunlar için, "Cumhuriyet döneminin gönüllülük esasıyla yola çıkan, devlet politikasına yardımcı olmayı amaçlayan üç kardeş kuruluş, işleyiş, hizmetler, örgüt yapısı ve yaşamıyla istikrarlı bir tablo çizmiştir" deniliyor (Çavuşoğlu, 1997: 11). Bunlardan biri, Osmanlı döneminde, 1868'de Osmanlı Mecruhini Askeriye Iane Cemiyeti olarak kurulan Kızılay. 1877'de Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti'ne, 1923'te Türkiye Hilal-i Ahmer Cemiyeti'ne, 1935'te Türkiye Kızılay Cemiyeti'ne, nihayet 1947'de Türkiye Kızılay Derneği'ne dönüşmüş. Görevleri savaş halleri ve askerin ihtiyaçları vurgusuyla tanımlanmış, doğal afet durumlarıyla da ilgilenmesi düşünülmüş, ama yoksul yardımı konusunda da belirli bir rol oynamış bir dernek.

İkincisi, Çocuk Esirgeme Kurumu. 1921 yılında, Ankara'da *Hakimiyeti Milliye* gazetesinde toplanan 10 arkadaşın kendi aralarında topladıkları 20 lira sermaye ile, Himaye-i Etfal Cemiyeti adıyla doğmuş. Daha önceleri de, 1908'de kurulan Kırklareli Himaye-i Etfal Cemiyeti, 1917'de İstanbul'da kurulan Himaye-i Etfal Cemiyeti gibi çocuklarla ilgilenen gönüllü kuruluşlar var, ama Ankara'da 1921'de kurulan ilk ulusal cemiyet oluyor. Kuruluş amacı belirtilirken, "şehit dul ve yetimlerine yardım işi devlete bırakılmamalı" fikri işleniyor. Kurucular ve merkez kurulunda yer alanlar listesinde isimleri olan 21 kişiden 19'u milletvekili (Çavuşoğlu, 1996: 11). Üç kardeşin üçüncüsü ise, bir yardım kuruluşu değil, ama, biraz sonra tartışılacağı gibi, öteki iki kardeşiyle halktan yardım toplama konusunda rekabet etmiş ve çok da başarılı olmuş bir kuruluş: Türk Hava Kurumu.

---

8 Bkz. http://www.darulaceze.com/tarihce

Bunların yanında, gene CHF ileri gelenlerinin inisiyatifiyle kurulmuş, ama uzun süre onlar gibi kamu kaynaklarından kanunla ayrılmış paylardan yararlanmayan Yardım Sevenler Derneği var. Erken Cumhuriyet'in resmî yaklaşımı içinde, kadınların sefaleti de biraz, ama çok fazla değil, ilgi uyandırıyor ve gönüllü kuruluşların burada da bir miktar etkili olmaları bekleniyor. Ama kadın yoksulluğuna çare bulma gerekliliğinin kabulü, önemli ölçüde, bunun çocuklara ulaşıp onlar için birşeyler yapabilmek için elzem olduğunun düşünülmesinden kaynaklanıyor. Bu, mesela, Himaye-i Etfal Cemiyeti başkanı Kırklareli milletvekili Fuat Umay'ın, Ankara'daki kadınlara bir kadın derneği kurmaları için yaptığı çağrıya çok net bir biçimde yansıyor. Türkiye Yardım Sevenler Derneği, bu çağrı doğrultusunda, "manen ve maddeten durumu iyi olmayan kadınlarımızı" korumanın bir görev olduğu, "anaya yapılan yardımların çocuğa da ulaşacağı" bilinciyle, 1928'de kuruluyor (Yardım Sevenler Derneği, 1999: 11). Açılışında söylenen nutuklarda da, bol bol, "şehit emanetleri"nden sözediliyor. Yardım Sevenler Derneği, "Aziz Atatürk'ün tesis etmiş oldukları bir gelenek olarak" TC Cumhurbaşkanlarının koruyucu başkanlığında görev yapan Kızılay, Himaye-i Etfal/Çocuk Esirgeme Kurumu ve Türk Hava Kurumu gibi bir gönüllü kuruluş. Gene de, bu kardeşin devlet veya Fırka STK'larından farklı olarak, gelirleri teminat altına alınmış değil. Çeşitli devlet yardımları ve desteklerine mazhar oluyorlar, ama, Fahri Korutürk'ün Gazi Kupası adında düzenlenen her türlü spor müsabakasından sağlanan gelirlerin bir bölümüyle bir sosyal fon oluşturulmasını ve bu fonun dört gönüllü kuruluşun arasında paylaşılmasını "emir ve müsadelerine" kadar, kamu gelirlerinden garantili bir payları yok (Yardım Sevenler Derneği, 1999: 43). Bu da, tek parti döneminde, özellikle çocuk yoksulluğunu kontrol altında tutmaya yönelik çabalarla dolaylı ilişkisi sebebiyle bir miktar ciddiye alınan kadınlara yardım faaliyetlerine verilen önemin sınırlarının bir göstergesi sayılabilir.

Ama Yardım Sevenler Derneği'nin, başından itibaren, ötekilerden daha açık bir biçimde bir çağdaşlaşma misyonuyla hareket ettiği görülebiliyor. Dernek mensupları, geleneksel dinî yaklaşımlardan farklı modern bir yardım anlayışına sahip olduklarını, bu farkın da, her şeyden önce, "emek karşılığı yardım" fikrine dayandığını ifade ediyorlar. Dolayısıyla, derneğin en önemli faaliyetlerinden olan, yoksul kadınların çalıştırıldığı atelyeler, yoksul kadınlara ekonomik destek sağlamanın yanı sıra onların çalışarak topluma katılmalarını sağlamaya ve bugün "sosyal güçlendirme" dediğimiz bir amaca da hizmet etmeye çalışmışlar. Devletten öteki üç gönüllü kuruluş gibi bir mali destek görmemelerine rağmen, farklı biçimlerde devlet desteğinden yararlanmışlar. Mesela, Milli Savunma Bakanlığı ile yapılan bir anlaşmayla, atelyelerinde orduya çorap imal etmişler.

Tabii bütün bu faaliyetler, resmî ideoloji doğrultusunda ve resmî ideolojinin yayılmasına hizmet amacının önemi gözardı edilmeden yapılmış. Buna paralel

olarak, asli amacı Cumhuriyet kültürünün bütün ülkeye yayılması olan Halkevleri gibi kuruluşların da, bir yan faaliyet olarak sosyal yardımla uğraşmaları öngörülmüş ve bu faaliyet zaman içinde önem kazanmış. Halkevlerinin içtimai yardım komitelerinin sorumluluğu, önce, "halkta sevgi, şefkat ve yardımlaşma duygusu uyandırmak" olarak tanımlanmış, ama bu sorumluluk köyle kaynaşmaları istenen aydınların köylülerin sağlık sorunlarına veya bürokrasiyle ilişkilerinde karşılaştırdıklara sorunlara yardımcı olarak onlardan daha iyi kabul görmelerini sağlamak gibi bir amaçla da birleşmiş (Simşek, 2002) . Halkevleri içtimai yardım komitelerinin yoksullukla başetme çabaları ile ilgili olarak ne kadar etkili oldukları epeyce kuşkulu. Ama özellikle *Cumhuriyet* gazetesinde, kimsesiz kızlar yurdu yapılması için Vilayete teklif götürdükleri (1 Temmuz 1932), Edirne'de 20 kadar kimsesiz kızla dul kadını çalıştırdıkları ve barındırdıkları üstü yurt altı atelye bir müessese kurdukları (1 Mart 1933), Şişli Halkevinin muhitindeki 300 aileye kömür ve erzak dağıttığı (26 Ocak 1942) gibi haberlere rastlanıyor.

Bu haber değeri taşıyan yardımların durumunda bile, yardım verilen kişilerin sayısı ve yardım miktarı sorunun boyutlarının yanında epeyce gayrı ciddi kalıyor. Tek parti döneminde, herkesin, hiç tartışmasız, yardımı hakettiklerini düşündükleri kimsesiz çocuklarla ilgili olarak bile, durum değişmiyor. Kathryn Libal (2003), bu konuda yazdığı makalede, kimsesiz çocuk sorununa verilen önemi, Cumhuriyet ideolojisi içinde çocuğun toplumun geleceği ve bu geleceğin mimarı olarak görülmesine bağlıyor. Kuşkusuz, bunun çocuk yoksulluğunun çok tartışılan bir konu olmasında belirli bir rolü var. Ama burada çocuk yoksulluğunun kabahatını çocuğun üstüne atmanın imkânsız oluşunun ve kimsesiz çocukların sefaleti karşısında inkâr mekanizmalarının işlemeyişinin de rol oynadığı söylenebilir. Buna rağmen, korunmaya muhtaç çocukların "devlet işi" olduğunu kabul eden 5387 sayılı kanun, ancak 1949'da, tek parti döneminden sonra yürürlüğe giriyor. O zamana kadar, "şehit yetimlerini" ortada bırakmanın vebalinin bile, devlete değil, topluma ve özellikle zenginlerimize ait olduğu neredeyse tartışmasız kabul ediliyor.

Şehit yetimi olmayan çocukların durumu ise iyice zor. Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren, İstanbul'da "metruk" çocukların sayısındaki artış, kamuoyunu epeyce meşgul ediyor. Bu bağlamda önemle tartışılan bir konu şu: Darülaceze anası babası olan çocukları, aile ne kadar zor durumda olursa olsun, kesinlikle kabul etmiyor. Bu yüzden, çaresizlik içinde bazı insanlar çocuklarını, bulunup Darülaceze'ye götürülecekleri umuduyla, sokağa bırakıyorlar. Çocuklar bulunduğunda ise, çoğu zaman vakit çok geç oluyor. Bebekler canlı olarak kuruma getirilseler bile, önemli bir kısmı yaşatılamıyor. 1920'lerde, bununla ilgili önlem alınması gerektiğini düşünenler var. Mesela Himaye-i Etfal İstanbul şubesi reisi ve Sıvas mebusu Şemseddin Bey, müessesenin asri memleketlerdeki gibi çalışması için şöyle bir şey öneriyor: Çocuğu bırakan yüzü kapalı gelecek,

çocuğu kapının önündeki bir teraziye bırakacak, bebeğin ağırlığıyla önüne bir marka düşecek, üstünde bu markadaki numaranın aynısı bulunan başka bir marka da bebeğe verilecek ve aile, ilerde isterse, bu markayla gelip çocuğu görebilecek veya geri alabilecek. Çocuğun aileyle yeniden buluşmasına imkân veren marka sistemi hariç, buna benzer bir yöntemin Floransa'da, şimdi UNICEF'in merkezi olan ve Avrupa'nın ilk yetimhanesi olduğu söylenen bir kurumda 14. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar uygulandığını biliyoruz. Ama bu gerçekten insani önerinin, elindeki çocuklarla başedecek gücü olmayan Darülaceze'nin durumunda uygulanabilir olmadığı anlaşılıyor. Dolayısıyla, 1940'larda gerçekten çocuğuna bakmasına imkân olmayan insanların yürek paralayıcı hikâyeleri gazetelere konu olmaya (mesela *Tan*, 26 Mayıs 1937), akıllarının başlarında olduğu kesin ama yüreklerinin nerede olduğu pek belli olmayan yazarlar "sorumsuz ana babanın çocuğunun sorumluluğunu kesinlikle hayır kurumları üstlenmemeli" diye yazmaya ve Darülaceze'ye çok geç ulaşan "metruk çocuklar" da ölmeye devam ediyorlar. Bu durumun, 1949'da korunmaya muhtaç çocukların "devlet işi" olduğunu kabul eden 5387 sayılı kanun yürürlüğe girdikten sonra da devam ettiğini, 1955 yılında İstanbul valisinin Darülaceze'deki çok yüksek çocuk ölümü oranlarını tahkik etmek üzere kuruma gitmesi ve yüzde yirmi beşe varan bu oranın sokağa bırakıldıktan sonra kuruma getirilen çocuklar arasındaki ölüm oranı olduğunu öğrenmesinden anlıyoruz (*Tan*, 27 Şubat 1955).

Bebek ölümleri karşısındaki bu güçsüzlük, mekteplerdeki çocukların bile aç kalmalarının önlenememesinde de kendini gösteriyor. Devletin ve Fırka STK'larının bu konudaki aczi, bazı gönüllü girişimlerinin küçümsenemeyecek işler yapmalarına yol açıyor. Mesela, yerel "himaye cemiyetleri" özellikle İkinci Dünya Savaşı yıllarında, en azından mektepli yoksul çocukların bir kısmının karnını bir ölçüde doyurmayı başarıyorlar. 1920'lerin sonunda 1940'ların ikinci yarısına kadar, gazetelerde çıkan himaye cemiyetleri ile ilgili haberler izlendiğinde, bu örgütlerin bu süre içinde bir miktar nitelik değiştirdiklerini söylemek mümkün görünüyor. Dönemin başında, daha çok, çeşitli şehirlerde, sayıları on ila yirmi arasında değişen "fakir yavruyu yeknesak bir biçimde giydiren" yerel himaye cemiyetlerini öven ve genellikle başlarındaki subay kasketine benzer bir kasketle bir örnek kıyafetleri tamamlanmış oğlan çocuklarının fotoğraflarıyla birlikte verilen haberlere rastlanıyor. Zaman içinde, himaye cemiyetlerinin daha çok okul aile birlikleri şeklinde, öğrenci velilerinden oluşan bir örgütlenmeye dönüştükleri ve yoksul talebeye yalnız giyecek değil, okul malzemesi ve öğle yemeği de temin etmekte de başarılı oldukları görülüyor. Mesela, 28 Eylül 1932 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinde, "ilk mekteplerde talebe velilerinden teşkil edecek himaye komiteleri kurulacaktır" diye bir habere rastlanıyor. Haberde, bir önceki yıl bu tür komitelerin gayet başarılı olduklarının görüldüğüne ve sağladıkları yardımın yanı sıra, talebe velileri ile talebe arasın-

da bir yakınlık oluşmasına yol açtıklarına değinilerek, "zaten bu yakınlıktır ki devlet gözünün görmediği kimsesizleri görerek kurtarmaktadır" deniliyor. Savaş yıllarında ise, mektep himaye cemiyetlerinin gerçekten ciddi bir çocuk açlığıyla başetme çabası içinde oldukları haberlere yansıyor. Ama 25 Nisan 1943'te *Tan* gazetesinin bu konuda yayınladığı bir dosya, çok iyi çalışan bu kurumun bile soruna çare bulmakta ne kadar yetersiz kaldığını açıkça ortaya koyuyor. Dosyada, himaye cemiyetlerinin velilerden, verilen müsamerelerden ve hamiyetli vatandaşlardan sağladıkları gelirin hiçbir mektepte ayda 100 liranın altına düşmediği, 200 liranın da üstüne çıkmadığı söyleniyor. Ama mektepler arası paylaşım olmadığı için, hem geliri az hem yoksul öğrencisi çok mekteplerin çok zorlandıkları, bazı semtlerde çocuklara sadece bulgur çorbası ve kuru üzüm verilebildiği, bunun çoğu zaman çocuğun yediği tek sıcak yemek olduğu, buna rağmen haftada üç gün yemek verilmediği belirtiliyor. Oysa zengin semtlerde çocuklara yumurta ve tahin pekmez gibi kuvvetli gıdaların, Pazar günü hariç her gün verilebildiği ifade ediliyor. Orta okullarda ise, durumun çok daha vahim olduğu, himaye cemiyetleri bu okullarda etkili olmadığı için sadece Kızılay'ın, haftanın üç günü, yoksul talebenin çok azına verebildiği yetersiz gıdalarla yetinilmek zorunda kalındığı da belirtiliyor.

O yıllarda sayılarının 6000 olduğu söylenen İstanbul'daki sokak çocukları bütün bu yardım mekanizmalarının dışında. Onlarla ilgili olarak, tecrit stratejisinin, hem kategorizasyon ve istatistiklere hapsetme anlamında, hem de fiziksel olarak gözönünden kaldırma biçiminde gündeme geldiğini görüyoruz. Mesela, ilk aylarında İstanbul sokaklarında yirmiden fazla sokak çocuğunun donarak öldüğü 1943 başında, Çocuk Esirgeme Kurumu'nun İstanbul zabıtasıyla elele verip, "bir tanesini elden kaçırmamak suretiyle" çok geniş kapsamlı bir serseri çocuk sayımı yaptıklarına ve bunları bir tasnife tâbi tuttuklarına ve bunun büyük bir gizlilik içinde yapıldığına dair, insanı biraz ürküten haberlere rastlanıyor (*Tan*, 2 Nisan ve 25 Nisan 1943).

Tasnifin aşağı yukarı şöyle olduğu anlaşılıyor: Bu çocukların çok küçük bir kısmı, ebeveynlerinden üç-beş lira karşılığında satın alınıp dilendirilmek üzere İstanbul'a getirilenlerden oluşur. Bu istisnai grubun dışında, yüzde 70'inin babaları da serseridir ve sokaklarda doğup büyümüşlerdir; yüzde 30 kadarı ise, "evden düşme"dir, önce sırtlarında küfe veya boyunlarında karamela kutusuyla hayatlarını kazanmaya çalışırlar, sonra serserilere karışıp serseri olurlar. Eğer birkaç ay içinde bulunup bu muhitten ayrılabilirlerse kurtulmaları ihtimali var, üç-beş ay geçtikten sonra "serserilik mikrobu ile aşılanmakta ve artık cemiyet hayatından zevk almamaktadırlar" (*Tan*, 2 Nisan 1943). Bu arada, çocuk serserilerin en zor serserilik vakası oldukları çünkü yakalanmalarının çok güç olduğu bildiriliyor. Nitekim, İstanbul'da on ay içinde 1290 çocuk yakalanmış, bir kısmı memleketlerine gönderilmiş, bir kısmı da Darülaceze'ye veya aile yanına verilmiş, fakat hepsi muhtelif yollarla eski serseriliklerine dönmüş-

ler. Bu tasnif ve tespitlerin, sokak çocukları sorunuyla ilgili yeni bir yaklaşıma yol açmadığını ve dilencilere uygulanan ata yadigârı toplayıp şehir dışına atma yöntemine başvurulmuş olduğunu, daha sonraki aylarda gazetelere yansıyan haberlerden anlıyoruz. Mesela 11 Ağustos 1943 tarihli *Tan* gazetesinde, "Başıboş çocuklar ne olacak? 5000 çocuğu Anadolu'ya dağıtmakla bu iş hallolacak mı?" diye soruluyor.[9]

Başıboş veya başıboş olmayan çocuk sefaleti manzaraları karşısında yükselen "merhamet" "yardım" feryatları sonucu hayırseverlerden gelen bağışların miktarı da çoğu zaman gülünç derecede düşük oluyor. Mesela, 1929'da, *Cumhuriyet*'in günlerce süren "İstanbul'da 6000 çocuk aç" feryatları arasında, Kızılay'ın 2500 çocuğa haftada üç gün birer dilim ekmek ve bir parça peynir veya helva verebildiğini öğreniyoruz. Bu yardım da, büyük ölçüde belediye memurlarının aralarında toplayıp aç yavruları doyurmak üzere Kızılay'a verdikleri 2500 lira sayesinde başlayabiliyor (*Cumhuriyet*, 9 ve 10 Kanunusani 1929). Ondan sonra, 10 liralık, 25 liralık, 50 liralık bağışlar gazetelerde bağış sahibine teşekkür edilerek, haber yapılıyor. Bir paşa hanımdan gelen ve kocasından kalan maaşın bir yıllık miktarını (350 lira) bulan bağış gibi bağışlar ise gerçekten istisna niteliğinde (*Cumhuriyet*, 13 Kanunusani 1929). Yıllar ilerledikçe hem Kızılay'a hem Çocuk Esirgeme Kurumu'na yapılan bağışların miktarı daha da azalıyor. Yani ihtiyaçların artışıyla kaynaklar arasındaki fark giderek büyüyor.

Solcu muhalifler arasında, gönüllü kuruluşlara yapılan bağışların kapitalistlerin hükümet yetkililerine yaranıp çıkar sağlamak amacıyla kullanıldıklarına dair bir fikre rağbet edenler olduğu anlaşılıyor. Mesela, Reşat Enis'in *Afrodit Buhurdanında Bir Kadın* adlı, proleteryanın sefaleti ve kapitalistlerin zulmünü anlatan, okuyucunun arada bir 19. yüzyıl Avrupası'nda mı 1930'ların Türkiyesi'nde mi olduğunu biraz şaşırdığı, "sosyalist gerçekçi" romanında bu konuya değiniliyor. Gerçekten de, CHF ileri gelenlerinin açtığı "zengini fakire yardıma teşvik" kampanyalarının ne kadar gönüllü ne kadar zorunlu kampanyalar olduğu, zaman zaman, zor anlaşılır bir nitelik taşıyabiliyor ve yardımın tamamen gönüllü olduğu yönünde açıklamalar yapılması gerekiyor.[10] Ama siyasi otoriteyi gönüllü yardımla etkilemeye çalışan bağışçıların ilk tercihlerinin, Kızılay veya Çocuk Esirgeme Kurumu'ndan çok, kardeş gönüllü kuruluş Türk Hava Ku-

9 Sorunun hallolmadığını ve bugüne kadar her dönemde zaman zaman gazete haberlerine konu olduğunu biliyoruz. Mesela, 10 Ocak 1958'de *Cumhuriyet* gazetesi, İstanbul'da on beş bin kimsesiz çocuk olduğu, bunların cemiyete kazandırılmaları için Vilayette bir toplantı yapıldığı haberini veriyor. 1 Ocak 1962'de ise, aynı gazetede, korunmaya muhtaç çocukların, doğuştan himayesiz kalmışlarla köprüaltı çocukları olmak üzere ikiye ayrıldığını, bunların himayesi için Bakırköy'de 600 kişilik bir site yapıldığını okuyoruz. Bu haberler sürüp giderken, 1986'da Birleşmiş Milletler'in Türkiye'nin sosyo ekonomik yapısı üzerine yaptırdığı bir araştırmayla, sokak çocuklarının 2000'li yıllarda Türkiye'nin en önemli sorunu olacağını ortaya koyması gazetelere haber oluyor (*Cumhuriyet*, 19 Mayıs 1986). Herhalde araştırma sonuçlarının doğrulanmış olduğu söylenebilir.

10 Bkz. CHF Müfettişi Hakkı Şinasi'nin başını çektiği kampanyayla ilgili haber: *Cumhuriyet* 16 Şubat 1929.

rumu olması kuvvetle muhtemel. Mesela, "serbest mühendis ve müteahhitlik yapmakta ve Anadolu'da birçok inşaat ve yol işleri başarmakta" olduğu bildirilen "Abdurrahman Naci adında bir vatan çocuğu" Türk Hava Kurumu'na 120.000 lira bağışlıyor ve "ben vatan vazifemi yaptım" diyor (*Tan*, 31 Mayıs 1935). Muhtemelen müşteri kızıştırma gayreti içindeki gazeteciler, Abdurrahman Naci Bey'in kardeşi, gene müteahhitlik yapan Nuri Bey'in Kurum'a 200.000 lira bağış yapmaya hazırlandığını bildiriyorlar. Fakat Nuri Bey, "Keşke olsa da 500.000 lira versem. Ama son günlerde Sivas-Erzurum demiryolu inşaatını aldım ve bu hat için birkaç milyon tenzilat yaptım. Bu da bir vatan millet işidir." diyerek haberi yalanlıyor (*Tan*, 5 Haziran 1935). Bu arada, Hava Kurumu'na yapılan bağışların arttığı, Tramvay Sosyetesi İşçilerinin de 60.000 lira verecekleri haber oluyor (*Tan*, 13 Haziran 1935). Bu son miktarın, şirketin ceza sandığında biriken ve şirketin işçiler yararına kullanmadığından kuşku duyulan miktar olması ve bağış haberini işçilerin şirketin kolunu bükmek için çıkarmış olmaları muhtemel (*Tan*, 12 Temmuz 1935). Ama tehdidin Kızılay veya Çocuk Esirgeme Kurumu'na değil de Türk Hava Kurumu'na bağış yapma biçiminde ortaya konulmuş olması anlamlı olabilir. İlk iki kardeş kuruluş için bu miktarda bağışların söz konusu olduğu pek yok gibi görünüyor.

Yoksullukla ilgilenen fırka STK'ları bağış toplamakta zorlanır, yoksulluk kriz ve savaş yıllarında durmadan artarken, kamuoyunda devleti bu konuda sorumluluk almaya çağıran seslere pek az rastlanıyor. Bunun yerini, Osmanlı döneminden kalma Topkapı Fıkaraperver Cemiyeti gibi tek tük başarılı bireysel hayır kuruluşlarına yöneltilen övgülerle, zengin utandırma çabaları almış durumda. 1920'lerden başlayarak özellikle çocuklarla ilgili sefalet haberlerinin ardından yükselen bu mealde feryatlar, tek parti döneminin sonuna kadar sürüyor: "Ey sıcak yemek salonlarında karınlarını doyuranlar, Türk yavrularına merhamet ediniz" (*Cumhuriyet*, 10 Kanunusani 1929), "Soruyoruz: İstanbul mekteplerinde 6000 tane aç çocuk var, bunlara yardım edecek sekiz on müessese, birkaç hayırperver zengin yok mu?" (*Cumhuriyet*, 18 Kanunusani 1929), "Bir saatte keyifleri için avuç dolusu para harcamayı hiç sayan insanlar eğer senede bir defa o gün harcadıklarının onda birini şu müesseseye (Topkapı Fıkaraperver Cemiyeti) götürselerdi Topkapı'da yardım görmeyen bir tek fıkara kalmazdı" (*Tan*, 8 Ocak 1942).

Devletçi dönemimizde, "sekiz on müessesenin" veya "birkaç hayırperver zenginin", 6000 aç çocuğun kaderini bir miktar değiştirebileceği inancıyla tekrarlanan bu suçlama ve taleplerin, devlet bütçesinin kullanımına yönelik olarak dile getirilmemesini nasıl yorumlamak lazım? Doğal olarak, durumu normalleştirmek için, "devlet bütçesinin sınırları" ve "tamtakır hazine kavramları" kullanılarak geliştirilen açıklamalara başvurulabilir. Tek parti döneminde, kaynakların kıt olduğu da, tartışılmaz bir gerçek. Ama burada söz konusu olan kaynakların kıtlığı değil, kıt kaynakların kullanımındaki öncelikler ve öncelikler sıralamasında aç çocukların yeri.

Ben, bunu açıklamak için, öncelikler sıralamasının ilk saflarında neler olduğuna bakmanın yararlı olacağını düşünüyorum. Tek parti döneminde, özellikle korkunç yoksulluk yılları olan 1940'ların başında, "çalışan yoksullar"ın durumlarının gerçekten çok ciddi olduğu anlaşılıyor. Mesela bu yıllarda, "80 kuruş gündelikle ev geçindiren, çocuk okutan, alil paralarına ilaç parası yetiştiren işçi kadınlar" olduğunu ortaya koyan (*Tan*, 8 Haziran 1935), fabrikalarda çalışanların (*Tan* 22 Haziran 1935) veya ziraat işçilerinin (*Tan*, 18 Kasım 1936) durumlarını sosyal politika önlemleri gerektiren bir durum olarak yansıtan röportajlara rastlanıyor. Hükümetin, hayatını çalışarak kazanmak durumunda olan ama iş olmaması, düzensiz olması veya ücretlerin çok düşük olması yüzünden bunu yapamayanların durumunu pek ciddiye aldığı söylenemez. Ama devlet memurlarının bu duruma bir istisna oluşturduklarını, onların geçim sıkıntılarının resmî makamlarca ciddiye alınıp bu gruba destek sağlanması için gayret sarfedildiğini görebiliyoruz. Memur sefaleti, toplumsal olarak kabul edilmez bir şey olarak görülüyor ve bu defa gönüllülere seslenilmeden, kamu kaynakları kullanılarak hafifletilmeye çalışıyor. 1940'larda, "çalışan yoksullarla" ilgili bu çifte standartlara dayanan politikalara karşı tavır alanlar oluyor. Mesela, Zekeriya Sertel'in, *Tan* gazetesindeki başyazılarında, dar gelirli olduğu için muhtaç duruma düşmüş vatandaşlarımızın memurlardan ibaret olmadığını ifade ettiğini ve devlet memurunun vekar ve haysiyetini koruma çabalarının yanı sıra üzerlerinde durulması gereken başka durumlara da dikkat çektiğini görüyoruz (*Tan*, 7 Ocak 1942 ve 16 Ocak 1942). Bu bağlamda, İstanbul Ticaret Odası'na dayanan bazı araştırmalara göre 1939'dan beri hayat pahalılığının yüzde 50 arttığı, memur maaşlarındaki artışın yüzde 15-25 arasında olduğu, "hususi müesseselerde çalışan ve ekseriyeti teşkil eden sınıfın" gündeliklerinin ise aynı kaldığı şeklinde haberlere rastlanıyor (*Tan*, 20 Mart 1942).

Gene de, sefalet içindeki memurların görüntüsüyle rezil olmaktan korkan devlet yetkililerinin önceliklerinin nasıl belirlendiği sorusuna cevap aramak için asıl bakılması gereken yer, şehir değil köy gibi görünüyor. Oraya baktığımızda da, 1925'te, bir önceki yılın kamu gelirlerinin yüzde 29'unu oluşturan aşarın kaldırılmasından başlayarak, köylüyü köyde tutmak için alınan önlemlerin tek parti döneminin kurumsal tahayyülünün neredeyse tamamına hâkim olduğunu ve şehir yoksulluğunu bir miktar hafifletmek için alınabilecek önlemlere çok az nakdi kaynak ve zihinsel enerji bıraktıklarını görüyoruz. Bu durumun, Cumhuriyet devletinin kurucuları ve ilk mensuplarının yoksullukla karşılaştıkları ortamın özellikleriyle ilgili olduğu söylenebilir.

Tek parti döneminin "gerçek" yoksulları

Söz konusu karşılaşma, Balkan Savaşı, Birinci Dünya Savaşı ve onu izleyen Kurtuluş Savaşı'nın ortaklaşa yıkıma sürükledikleri Anadolu köylerinde yer

alıyor. Birinci Dünya Savaşı'nın tam öncesinden 1924'e kadar geçen süre içinde Anadolu nüfusunun yüzde 25 azaldığı, tarım üretiminin de yarı yarıya düştüğü göz önüne alındığında, Kurtuluş Savaşı sırasında ve onu izleyen yıllarda Ankara'da yeni bir devlet kurma çabalarına katılanların karşılaştıkları sefalet manzaralarını tahmin etmek zor olmaz. Dolayısıyla, Cumhuriyet'in kurucuları için yoksulluk, iş ve ekmek peşinde yerini yurdunu terkedip şehre gelmiş ve şehirlilerin başına bela olmuş köylünün değil, köyündeki köylünün, yani nüfusun ezici çoğunluğunun durumuyla tanımlanıyor.

İstatistiklerin ötesinde, elimizde yalnız Anadolu köylerindeki sefaletin boyutlarını değil, ona dışardan bakanlarda uyandırdığı dehşeti ve bu dehşetin ardından gelen duygu ve düşünceleri de mükemmel bir biçimde anlatan fevkalade bir doküman var. Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun meşhur *Yaban*'ından söz ediyorum. *Yaban*, 1932 yılında yayınlanır yayınlanmaz çok büyük bir ilgi görmüş, erken Cumhuriyet dönemi edebiyatının kuşkusuz en önemli örneği olarak tanınmış, ama belki de edebi yönünden çok sosyal ve siyasi yönüyle tartışılmış bir roman. Yakup Kadri, Cumhuriyet devletinin kurucuları arasında yer alan ve bu kurucuların hassasiyetini paylaşan biri. Bütün bunlar, *Yaban*'ı Türkiye'de yoksulluğa bakışların tarihiyle ilgili bir çalışma için çok önemli kılıyor.

Bir açıdan, Yakup Kadri'nin yoksullara bakışıyla Batı literatüründe bulduğumuz yüzlerce benzer örnek arasında bir fark yok. Köylünün yoksulluğu, hastalıkla, sakatlıkla, pislikle, duyarsız ve hayvani bir yaşamla özdeştiriliyor ve yoksul, insanlık dışı bir "öteki" olarak resmediliyor. Doğruyu yanlıştan ayırmasına, ahlâklı davranmayı veya sadece kendisi için iyi olanı bilmesine imkân olmayan bir "yaratık"... Bu yaratığı insan olarak görebilmenin yolu "Neden bu böyle?" sorusundan geçiyor. Nitekim Yakup Kadri de, "Eğer bilmiyorsa kabahat kimin?" diye soruyor. Kendi sorusuna verdiği cevap şöyle: "Kabahat benimdir. Kabahat, ey bu satırları heyecanla okuyacak arkadaş, senindir. Sen ve ben onları, yüzyıllardır herkesten, her şeyden ve her türlü yaşamak zevkinden yoksun bir avuç kazazede halinde bırakmışız. Açlık, hastalık ve kimsesizlik bunların etrafını çevirmiştir ve cehalet denilen zifiri karanlık içinde, ruhları her yanından örülü bir zindan gibi mahpus kalmıştır" (1932: 181).

İlk bakışta, bu şekilde kendini suçlamak, yoksulu suçlamaktan daha insani bir tavır gibi görünebilir. Öte yandan, "kabahat onun değil" demek, birini insan yerine koymaya yetmiyor, hatta bazen insan ilişkilerinin mantığıyla çelişebiliyor. Nitekim Yakup Kadri, kızamadığı ama varlıklarından fena halde rahatsız olduğu köylüler hakkında şöyle bir şey yazabiliyor: "Sizi gökten melekler inse kurtaramaz. Çünkü sizi evvela sizden, kendinizden kurtarmak lazımdır" (1932: 151). "Kendinizi kurtarmanıza yardımcı olmak" değil, "sizi sizden kurtarmak"...

Aslında, yoksulu kendinden kurtarmak üzere dönüştürmek fikri, Batı literatüründeki yoksulluk tartışmaları içinde de sık sık rastlanılan bir tema. Nite-

kim, yoksulu sert bir disipline tâbi tutarak eğitmek, 16. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar Hıristiyan dünyasındaki pek çok hayır kurumunun işleyişini belirleyen önemli bir özellik olarak ortaya çıkıyor. Cumhuriyet dönemi yardımseverlerinin söylemi içinde, onların da böyle bir yaklaşıma pek soğuk bakmayabileceklerini gösteren bazı özellikler yok değil. Ama yoksulluk memleketin köylü çoğunluğunun durumu olunca, yardımseverin sert öğretmen rolünü üstlenmesi söz konusu olamıyor. Onun yerine, yoksulluğu azaltmak için birşeyler yapması gerekenlerin duyduğu suçluluk, hastalıklı bir biçim almaya başlıyor.

Erken Cumhuriyet dönemi ileri gelenlerinin köylülükle ilişkileri gerçekten pek sağlıklı değil. Sağlıklı değil çünkü, aynı anda, hem müthiş bir kaçıp saklanma ve yoksul köylüyle bir daha hiç karşılaşmama içgüdüsünü, hem de gerçeküstü bir övme ve yaltaklanma eğilimini yansıtıyor. Bizim çocukluğumuzun meşhur şarkısı, "Orada bir köy var uzakta / Gitmesek de görmesek de o köy bizim köyümüzdür", ideal durumu yansıtıyor: Bizim olarak orada kalsın, aman gözümüze gözükmesin... Ama köy göze gözükmediği ölçüde, gittikçe daha tuhaf bir biçim alan övgülerin ve yüceltmelerin konusu haline geliyor. "Edalı işveli köylü güzellerinin" insana "kaçırıp telli duvaklarına altın saçma" isteği vererek dolaştığı bir cennet halinde türkülere konu olmaya başlıyor. Köylünün yalnız insaniyeti değil, kılık kıyafetinin zevki de övülüyor. Mesela, *Kadın* dergisinde, bakır bakraçların güzelliğini köylülere benzeterek anlatan bir yazıda şunları okuyoruz: "Biz dibi delik veya hemen delinecek insanlar ve meseleler için onu ihmal ederiz, ona karşı ne kadar kayıtsızız. Fakat o asil ve sevimli, insanların halisi bizi hiç yüzler mi. Ona döndüğümüz zaman yani ihtiyacımız olduğu zaman, bize kolları açık, ekmeği ve çorbası hazırdır. Süslü hali de pek cana yakın pek tatlıdır, bilir misiniz bilmem? Mavi cam düğmeli turuncuya bakan sarı mintanı, kasketinin güneşliği yana giyilmiş, rengarenk eldivenleri, çorapları ve heybesiyle ne kadar has ve sahicidir" (8 Mart 1947).

Bu "sahiciliğin", Yakup Kadri'nin anlattığı sahiciliğin etkisiyle kendini can havliyle köylüden mümkün olduğu kadar uzağa atanların, suçluluk duygularından kurtulmak için uğraşırken gördükleri halüsinasyonla örtüştüğü söylenebilir. Bunun, yoksullarla birlikte yaşamak için geliştirilen stratejilerden biri olarak inkârın, suçlamaya bulaşmadan ortaya çıktığı bir durum olduğu söylenebilir. Tek parti döneminde sık sık gündeme gelen "pilot projeler"i, mesela 1937 yılında yapılan "ideal Cumhuriyet köyü" planlarını, bu tür bir inkâr stratejisinin parçası olarak değerlendirmek mümkün. O günün koşullarıyla birlikte değerlendirildiğinde, bu planlar insana ciddiye alınacak şeyler gibi gelmiyor. Ama Afet İnan'ın, Cumhuriyet'in 50 yıl kutlamaları sırasında, kendisine "bu vesileyle neler yapılmalı?" diye soranlara "bu köyleri kuralım" (*Cumhuriyet*, 7 Şubat 1974) dediğini hatırlayınca, bu tür hayal oyunlarının Cumhuriyet elitinin en azından bir kısmı tarafından fevkalade ciddiye alınmış olduğunu farkedebiliyoruz.

Ama köy kalkındırma hayallerinin çok önemli olduğu tek parti döneminde en fazla ciddiye alınan şeyin, köylünün köyünden ayrılmasını önleme çabaları olduğu söylenebilir. Bu stratejinin uygulanmasında kullanılan yöntemlerden biri, köylüyü rahat bırakmak gibi görünüyor. Bu bağlamda, aşarın kaldırılması ve köylünün büyük ölçüde vergi dışı bırakılması son derece önemli. Falih Rıfkı Atay, 1950'de yazdığı bir yazıda, buna 25 yıllık bir barış döneminin sağladığı huzur ortamını da ekliyor ve bu ortamda nüfusun iki misli arttığını söylüyor. Ama bu 25 yıl boyunca "köyün gene bir kenarda kaldığını" teslim ediyor (*Cumhuriyet*, 26 Mart 1950). Zaten yoksullukla ilgili politikalara damgasını vuran tecrit stratejisinin hedeflediği şeyin, tam da köyün bir kenarda kalması ve ortaya çıkıp kendisiyle ilgili fantezilerin tadını kaçırmaması olduğu söylenebilir.

En önemli amaçlarından biri şehirle köyün, aydınla köylünün arasındaki kopukluğun giderilmesi olan, "köyleri yeterince kucaklayamadıkları" görülünce merkezi köyde olan "Halkodaları"na dönüşen Halkevleri'ni de, aynı şeyi doğrudan doğruya eğitim alanında yapmaya çalışan Köy Enstitüleri'ni de, bu hedefe yönelik tecrit çabalarının parçası olarak görmek mümkün. "Kopuklukları aşma" veya "kucaklaşma" gibi kelimeler ne kadar sık kullanılırsa kullanılsın, endoktrinasyon gayretlerinin ötesinde, ne Halkevleri ne de Köy Enstitüleri'nin köylüyü onun toplumun bütününe entegre olmasını sağlamak amacıyla eğittiğini söylemek imkânsız.

Hiçbir toplumsal sorunun üzerinde "cehalet", hiçbir toplumsal amacın üzerinde "eğitim" kadar çok laf üretilmeyen tek parti döneminde, "köylerde eğitim nasıl olmalıdır?" sorusuna verilen cevap, çoğu zaman fırsat eşitliği vurgusuyla değil, "köyün ihtiyaçları" vurgusuyla formüle ediliyor. Yani, 1932 yılında *Cumhuriyet* gazetesinin başyazılarından birinde ayrıntılı olarak tartışıldığı gibi, "Kıraat ve imlayı öğrenen her çocuğun ondan sonra okuyacağı dersler, aynı zamanda tarlada tatbikatını göreceği ziraat dersleri olmalıdır" (11 Temmuz 1932). Bu fikrin, 1936'da Köy Enstitüleri'nin kurulmasına yönelik projenin devreye sokulmasıyla ciddi bir uygulama alanı bulduğunu biliyoruz. Ama 1946'da durdurulan Köy Enstitüleri'nden çok önemli bir şeyin kaldığını, bunun da köy yoksulluğuna Yakup Kadri gibi dışardan değil içerden bakan insanlar yetişmesi olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, derme çatma bir Köy Enstitüsü tahsili gördükten sonra kendi köyüne yakın bir köye öğretmen tayin edilen Mahmut Makal'ın tek parti döneminin sonunda, 1950'de yayınlanan *Bizim Köy* adlı kitabındaki sitemlerin, *Yaban*'daki kısır kendini suçlamalardan çok daha somut ve anlamlı olduklarını görmemek imkânsız.

Mahmut Makal, kendine yüklenen "köyü kalkındırma", "köylüye ışık götürme" misyonunu son derece ciddiye almıştır. Ama ona bu misyonu yükleyenlerden zerre kadar destek görmez. Yılda iki kere gelen müfettişi dört gözle bekler, onun kendi çalışmalarını eleştireceğini, yönlendireceğini umar ve bu umudu hiç kaybetmez. Ama müfettişten, sadece, okulun içinde olduğu imkânsız duru-

mu dile getiren bir istida vermek üzere kasabaya indiği için azar işitir. Müfettiş gittikten sonra, onunla gelmiş olan milli eğitim memuru toplantı zaptının birinci maddesini yazar: "İzinsiz... kazaya inmek... hakkında"... Sonra azara devam eder: "Yazarsın yazarsın o okul; dersin dersin o okul. Yok işte! Sizin okul için ne bakanlık bütçesinde, ne ilçe bütçesinde tesisat yok. Ne söylenip duruyorsun? Duvarın dibinde okut. Okutmazsan köylünün yumurtasını ye yat arka üstü." "Ve ikinci maddeyi yazdı" diye bitirir Mahmut Makal: "Eksik okulların.. yapımı.. hakkında.. aydınlatıldı" (1950: 138).

Mahmut Makal, "etrafımızda şöyle biraz neş'e, biraz hareket yaratmak imkânını bulamadık" derken, bu imkânsızlıktan köylüyü değil maddi koşulları mesul tutar. Kesesi elverip de alabildiği gazete, dergi ve kitaplar posta sisteminin korkunç işleyişi yüzünden eline ulaşmaz, bir gramafon veya radyo edinemez, kış sonuna doğru okulda yakacak tezek kalmayınca çocukları okula gelmeye zorlayamaz, hükümet doktoruna çocuk ölümleriyle ilgili yazdığı rapora bir ay sonra gelen cevapta önerilen tedbirleri alması imkânsız olduğu için 100 haneli köyde bir ayda 34 çocuğun ölmesini engelleyemez...

Ama cehaletlerine, kadere boyun eğmişliklerine, batıl itikadlarına rağmen, *Bizim Köy*'ün sefil köylülerinin insan olduklarından da hiç kimse kuşku duyamaz. Hele onların tesbih böceği gibi büzülmüş, içine kapalı yaşamaya meraklı olduklarını kimse söyleyemez. Mahmut Makal, bir hindi sürüsüyle birlikte yürüye yürüye Ankara'ya gidip hindi satmaya kalkan ve elli beş gün sonra sermayeyi kediye yüklemiş olarak dönen köylülerin hikâyesini anlatırken, "Köylü on kuruş kazanacağını umduğu bir işten on günlük emeğini esirgemez. En uzak yolları göze alır bu uğurda. Daha fazla kâr edeceğine aklı yattı mı birkaç il aşırı gitmekten çekinmez" diye yazar (1950: 15-16).

Tek parti dönemi boyunca gazetelere yansıyan haberler, siyasetçiler ve orta sınıflar için fevkalade korkutucu olan bu hareketliliği engellemeye yönelik ciddi bir tecrit hareketi sürdürüldüğünü, ama bunun çok da başarılı olamadığını gösteriyorlar. Mesela İstanbul gazetelerinin şehir haberlerinde, taşradan iş bulmak için İstanbul'a gelen kimselerin iş bulamayınca Vilayete başvurup sevklerini istediklerine rastlanıyor ve bununla ilgili olarak Vilayetin Dahiliye Vekaletine yazarak "bunların buralara gelip rezil olmamaları için tedbir niyaz ettiği" bildiriliyor (*Cumhuriyet*, 19 Ekim 1930). Niyaz edilen tedbirin alınamadığı benzer haberlerin sürmesinden anlaşılıyor. Bu haberlerde, belediye memurlarının günlerinin bir kısmını, İstanbul'a gelip iş bulamayan ve memleketlerine geri gönderilmek isteyenlerin "fakr-u hal ilmühaberlerine" cevap yetiştirmeye çalışarak geçirdikleri bildiriliyor. *Tan* gazetesi, Anadolu'dan İstanbul'a bu seyyah akınını, gerçekten tüyler ürpetici sefalet manzaralarıyla yayınlıyor (*Tan*, 29 Aralık 1936). 1940'lardaki haberler ise, Anadolu'dan İstanbul'a göçün daha şiddetli tedbirlerle önlenmeye çalışıldığına işaret ediyor: "İstanbul'a gelenler tahdide tâbi tutulacak. Evvelce gelenlerden ikametlerinde zaruret olmayanlar

yerlerine dönmeye mecbur edilecek. İstanbul'a giremeyenlerin Ankara'ya girmelerine de müsade edilmeyecek" (*Tan*, 20 Ocak 1944).

Tecrit stratejisinin, Cumhuriyet'in kurucularının yoksullarla birlikte varolabilmek için kullandıkları temel strateji olması, yani yoksul köylüyü köyünde tutma politikası, düşük maliyetli bir strateji değil. Yukarda, aşarın kaldırılmasıyla devlet gelirlerinde çok ciddi bir azalmanın göze alındığına değindim. Bunun yanı sıra, tecrit stratejisi, tarım dışı sektörlerde emek arzının her zaman istenilen seviyede olmamasına yol açabiliyor. Nitekim, 1930'lardan itibaren "modern kombinalarda", yani devletin kurduğu sanayi işletmelerinde işçi bulma sorunu çok ciddi bir biçimde hissediliyor ve bununla ilgili yoğun tartışmalar oluyor. Bu tartışmaların bana çok ilginç gelen bir yanı, suçlama dozunun çok düşük olması. İnsan, normal olarak, devlet işletmelerinin verdiği makul ücretler ve işçiye sağladıkları düzgün çalışma ve yaşama koşullarının emek arzını artırmayışı karşısında, Batı'daki yoksulluk tartışmalarının tarihinde çok rastlanan bir "tembellik" ve "nankörlük" söyleminin devreye girmesini bekliyor. Ama Türkiye'de konunun ele alınışına bu tür bir söylem hâkim değil. Sanki işçi ihtiyacı, politika yapanlar için, her zaman daha büyük önem taşıyan bir amacın, köylünün yerinden oynamaması amacının gerisinde kalıyor ve bu yüzden köylünün sanayi işçisi olmaya isteksizlik göstermesi biraz da rahatlatıcı bir şey olarak algılanıyor.

Ama bu isteksizliğin nedenlerini araştıranlar da var. Mesela 1936'da, sonradan Demokrat Partinin kurucuları arasında yer alacak olan Mümtaz Faik Fenik, Kayseri'de kurulan mensucat fabrikasına neden işçi bulunamadığını araştırmak üzere bölgeye gidip hem fabrika yöneticileri hem de işçilerle konuşuyor (*Tan*, 2 ve 4 Teşrinievvel 1936). Röportajda, sanayi işçiliğine adaptasyonla ilgili birtakım sorunlar ortaya çıkmakla birlikte, ücret düşüklüğünün de önemli bir sorun olduğu görülmekte ve işçilerin "Bak, tayyare kombinası hiç işçi bulma sıkıntısı çekiyor mu?" diye sordukları belirtiliyor. Genel olarak, devlet işletmelerinde, ücret politikasının da işçiye sağlanan imkânların da, işçi ailesini değil bekâr erkek bir işçiyi düşünerek oluşturulduğu, işçinin neredeyse askerlik yapar gibi, ailesinden ayrı bir pansiyon yaşamını kabul etmesinin beklendiği seziliyor. 1939'dan, İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasından sonra, işçi bulmanın daha da zorlaştığı ve baskı yöntemleriyle işçi çalıştırma eğiliminin daha da arttığı görülüyor. Burada, iyice kısır bir döngünün ortaya çıktığı sezilebiliyor. Yani, sanayi ve maden işletmelerinde işçilik giderek zorunlu askerlik koşullarını yansıttığı ölçüde, insanların işçi olmaktan kaçınma eğilimleri artıyor, işçi bulmak daha da zorlaşıyor ve bu, daha ciddi zor yöntemlerinin neredeyse meşru görülmesine yol açıyor (Erişçi, 1951; Güzel, 1998)

Genel olarak, tek parti dönemi istihdam politikasının, çalışanların, sanayi işçiliğini köylülüğe alternatif bir normal hayat tarzı olarak kabul etmesinin şartlarını inşa etmeye yönelik olduğunu söylemek mümkün değil. Uygulanan is-

tihdam politikasının sorunlarını ve ne yapılabileceğini sistematik bir biçimde incelemiş olan Behice Boran (1942), "sanayide köylü-işçi" meselesine çok net bir biçimde parmak basıyor. Boran'a göre, köyden kopma gerçekleşmediği sürece, sanayide çalışanların yaptıkları işe geçici, bir miktar para biriktirip köydeki durumlarını düzeltmek için giriştikleri bir iş olarak bakmaları kaçınılmaz. Dolayısıyla yapılması gereken hem tarımın mekanizasyonu yoluyla köye dönüşü zorlaştırmak, hem de sanayideki koşulları düzeltmek. Ücretlerin yükseltilmesi ve işçilerin aileleriyle birlikte yaşayacakları normal bir ortamın yaratılması bunun gereklerinden. Behice Boran'ın tek parti döneminde başına gelenlerin, "komünistliğinden" çok, bu sanayileşme ve şehirleşmeye yönelik, resmî bakış açısıyla taban tabana zıt görüşlerinden kaynaklandığı düşünülebilir.

Sonuç

Bu yazıda, tek parti döneminin devletçilik anlayışının sosyal devlet kavramından bu derece uzak olmasını, dönemin yoksulluğa bakışını gündeme getirerek tartışmaya çalıştım. Bu tartışmanın, "yoksul ülke/yoksul devlet/maddi imkânsızlıklar" gibi sebeplerin gerisinde, Türkiye'deki sosyal politika süreçlerini erken sanayileşen Batı toplumlarında görünenlerden ayıran bazı ipuçları içerdiğini sanıyorum. Bu ipuçlarının izini sürmek için, önce, yoksul olmayanlar için yoksulların görüntüsünden kaynaklanan rahatsızlık ve tedirginliği, dolayısıyla yoksulu görmemek isteğinin güçlülüğünü ciddiye almak gerekiyor. Tecrit ve inkâr, bu isteği gerçekleştirmenin en kolay yolları. Ama bu yollara sapmanın bir maliyeti var. Tek parti döneminin köyün çözülmesini engelleyerek yoksul köylüyle şehirde karşılaşmama politikasının bedeli, önce devlet gelirlerindeki büyük düşüşle, sonra da sanayi sektöründeki emek arzı sorunlarıyla yaşanıyor. Bugün ne kadar gerekli oldukları tartışılmaz bir biçimde karşımızda duran modern yoksul yardımı mekanizmalarının bir türlü oluşturulamaması da, belki, bu maliyetler arasında sayılabilir.

Erken sanayileşen ülkelerde yoksulların Türkiye'den daha iyi muamele görmüş olduklarını söyleyebileceğimizi sanmıyorum. Aksine, bu ülkelerdeki sosyal politika süreçlerinin tarihsel gelişmesi içinde, tarım sektörünün çözülmesini ve yoksul köylülerinin sanayide ucuz emek olarak kullanılmasını içeren bir strateji izlenmiş olmasının, yoksullar için Türkiye'dekinden daha büyük bir sefalet ve korkunç bir aşağılanma anlamına geldiği söylenebilir. Ama bunun, aynı zamanda, tecrit ve inkâr stratejileriyle kaçınılmaya çalışılan bir yüzleşmeyi de birlikte getirdiğini ve bu yüzleşmenin, ister istemez, sosyal hakların ortaya çıkışına yol açan bir süreci başlattığını öne sürmek de mümkün.

1940'larda, tek parti hükümetinin sosyal politika alanındaki duruşuna, veya durmayışına, karşı bazı eleştirel tavırlara da rastlanmıyor değil. En azından, "gerçek" yoksul olarak görülen kesimlerin yoksulluğunun sadece gönüllü ça-

balarla, durumu müsait olanların hamiyet ve şefkat duygularına seslenerek çözülemeyeceği, devletin bu konuda ciddi bir rol oynaması gerektiği de, tek parti döneminin sonuna doğru giderek yükselen bir sesle dile getiriliyor. Mesela, Said Kesler, en başarılı gönüllü girişimlerden olan ilkokullardaki himaye cemiyetlerinin bile cansiperane çalışmalarına rağmen aç çocuk sorununun altından kalkmalarına imkân olmadığına, bunun değil İkinci Dünya Savaşı ortamı gibi korkunç bir yoksulluk ortamında, "en normal zamanda bile başarılması mümkün olmamış gayet büyük ölçüde bir devlet işi" olduğunu yazıyor (*Tan*, 25 Nisan 1943). Yoksulluk konusunda devletin sorumluluklarına dikkat çekenler, zaman zaman gerekli sosyal politika düzenlemelerinin nasıl olması gerektiği konusunda da önerilerde bulunuyorlar. Bu bağlamda, gene Said Kesler, himaye cemiyetlerinin faaliyetlerinin Çocuk Esirgeme Kurumu ve Kızılay'ın faaliyetleriyle birleştirilmesi ve bunlara mutlaka düzenli gelir sağlanması gerektiğini, gerekli finansmanın ise bekârlardan alınacak vergilerle karşılanabileceğini öne sürüyor (*Tan*, 26 Nisan 1943). Tek parti döneminde, "Ey milyonları olduğu halde çocuğu olmayanlar neredesiniz? Bu aç ve sefil yavrular için niçin bir şey yapmıyorsunuz?" feryatları da, bekârlık vergisi tartışmaları da, az rastlanan şeyler değil. Ama Kesler'inki gibi, vergi hasılatıyla karşılanan sosyal yardım önerisi epeyce istisnai nitelikte.

Tek parti döneminin tecrit, inkâr ve gönüllü çabalara seslenerek yoksullarla birlikte yaşamanın dayanılmaz ağırlığına katlanma gayretine karşı çıkan çatlak seslerin nasıl bir siyasi konumdan geldiği özellikle ilginç. Özellikle *Tan* gazetesi, hem Sabiha Sertel ve Suat Derviş gibi sosyalist görüş sahiplerini, hem de Mümtaz Faik Fenik gibi sonradan Demokrat Parti'de yer alacak kimseleri, demokratikleşmeye verdikleri önem kadar sosyal politikanın önemi ve gerekliliğine duydukları inanç etrafında da birleştiriyor. 1940'ların sonunda, Demokrat Parti'nin hem bu inanca hem de sendikal özgürlükleri savunanların taleplerine cevap veren bir söylem ve programa sahip olduğunu, ama iktidarda olduğu süre içinde bununla tutarlı bir politika izlemediğini biliyoruz. Ama bu gerçekten talihsiz gelişme, kendi içinde ele alınması gereken bir konu.

KAYNAKÇA

Bonner, Michael (2003) "Work and Charity in the Rise of Islam", Michael Bonner vd. (der.), *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts* içinde, Albany, NY: State University of New York Press: 13-30.

Boran, Behice (1942) "Sanayide köylü-işçi", *Yurt ve Dünya* (Ankara), no. 15-16: 80-84.

Çavuşoğlu, Turgay (1996) "Türkiye Çocuk Esirgeme Kurumunun Tarihsel Gelişimi", *SABEM* (Sosyal Hizmetler Araştırma, Belgeleme, Eğitim Merkezi), no.8 (Kasım): 11-12.

Çavuşoğlu, Turgay (1997) "Türkiye Çocuk Esirgeme Kurumu Aşevleri", *SABEM* (Sosyal Hizmetler Araştırma, Belgeleme, Eğitim Merkezi), no.13 (Eylül): 11.

Enis, Reşat (1937) *Afrodit Buhurdanında Bir Kadın*, İstanbul: Evrensel, 2002.

Erişçi, Lütfü (1951) *Türkiye'de İşçi Sınıfının Tarihi. Özet olarak*, İstanbul (y.y.).

Geremek, Bronislaw (1994) *Poverty: A History*, çev. A. Kolakowska, Oxford: Blackwell.

Güzel, Mehmet Şehmus (1998), "Ikinci Dünya Savaşı Boyunca Emek ve Sermaye", D. Quatert ve E.J.Zürcher, *Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler*, İstanbul: İletişim: 197-224.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1932) *Yaban*, İstanbul: İletişim, 2004.

Kuran, Timur (2003) "Islamic Redistribution through *Zakat*: Historical Record and Modern Realities", Michael Bonner vd. (der.), *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts* içinde, Albany, NY: State University of New York Press: 275-294.

Libal, Kathryn (2003) " 'The Child Question': The Politics of Child Welfare in Early Republican Turkey", Michael Bonner vd. (der.), *Poverty and Charity in Middle Eastern Contexts* içinde, Albany, NY: State University of New York Press: 255-272.

Makal, Mahmut (1951) *Bizim Köy*, İstanbul: Varlık Yayınları.

Öztamur, Pınar (2002) "Büyük Buhran ve *Cumhuriyet* Gazetesinde Yoksulluk Üzerine Söylemler 1929-1931", *Toplum ve Bilim*, no. 94 (Güz): 175-188.

Şimşek, Sefa (2002) *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi: Halkevleri 1932-1951*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

Türkiye Yardım Sevenler Derneği (1999) *70 Yılın Öyküsü: Türkiye Yardım Sevenler Derneği 1928-1998*, Ankara.

World Bank (2000) *World Development Report 2000/2001: Attacking Poverty*, New York: Oxford University Press.

Yıldırım, Nuran (1996) *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, İstanbul Tarih Vakfı Yayınları.

"Fazilet Değil Vazife İstiyoruz!": Erken Cumhuriyet dönemi sosyal tarihçiliğinde dilekçeler*

*Yiğit Akın***

"Supplizieren und Wassertrinken sind jederman erlaubt"[1]

Giriş

Osmanlı/Türkiye tarihçiliğinde bugüne kadar belirleyici rol oynamış olan modernleşme ve Batılılaşma paradigmasının, son dönemde aksi yönde ortaya çıkan örneklere rağmen, etkisini kaybetmeye başladığını söylemek henüz mümkün değildir. Tam tersine, bu paradigmanın temel kabullerinden kaynaklanan birtakım problemlerin tarihçiliğimizde giderek kök salmakta olduğundan söz edilebilir. Modernleşme paradigmasının ilham verdiği tarihyazımı geleneği, bir yandan Osmanlı/Türkiye toplumunu *muasır medeniyetlere* göre zamansal olarak "geride" ve mekânsal olarak "uzakta" kabul ederek Oryantalist bir pozisyonu yeniden üretirken, öte yandan tarihi, siyasi ve askerî elitlerin geri kalmış kitleleri, –çoğu zaman bu kitlelerin aksi yöndeki iradesine rağmen– medenileştirme çabası olarak kurgulamaktadır. Geçmiş, bugün ve gelecek arasında "homojen ve doğrusal" bir teleolojik zamansallık ilişkisine dayanan böyle bir tarih anlatısı, bir yandan tarihin gerçek özneleri olan geniş yığınları görmezden gelip ötekileştirirken, bir yandan da geçmişte merkezî bir rol oynadığı anlatılan toplumsal sınıfların ve grupların geleceğin de mimarı olarak tasavvur edilmesini dayatmaktadır.[2]

Tarihi, koleksiyoner bir merak nesnesi haline gelmekten ya da akademist bir

(*) Bu yazı hakkındaki fikir ve eleştirilerini benimle paylaşan Dr. Asım Karaömerlioğlu, Dr. Cengiz Kırlı, Burak Gürel, Can Nacar, Nilay Özok ve Ayşegül Okan'a teşekkür ederim.

(**) Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk Enstitüsü.

1 "Herkes dilekçe yazmakta ve su içmekte özgürdür" (Alman atasözü, aktaran Ulbricht,1996).

2 Böyle bir kurgunun tekabül ettiği ideolojik ve politik pozisyonların analizi için bkz. (Özbek, 2004a) ve ayrıca (Özbek, 2004b).

çerçeveye hapsolmaktan kurtarıp, mevcut iktidar ilişkilerini dönüştürücü bir alan haline getirmek ancak geniş kitlelerin pratiklerini merkeze alan yeni bir tarih kurgusu yaratmakla mümkün olabilir. Bu yönde bir çaba metodolojik olarak, toplumsal planda hayat bulmuş bütün hegemonik ilişkilerin tarihselleştirilmesini, bunları soyutlamalara ve genellemelere hapsederek tarihsel aktörlerin yaşanmış deneyimlerinin yerine ikâme eden ve dolayısıyla hegemonik ilişkileri her düzlemde pekiştiren tarih anlatısının terk edilmesini gerektirir (Dirlik, 1997: 34). Özellikle Osmanlı/Türkiye tarihçiliğinde böyle bir çabanın yolu öncelikle, devleti ve toplumu soyut ve ahistorik kavramlarmış gibi algılayıp birbirlerinden tamamen izole ve birbirlerine tamamen karşıt pozisyonlarda kabul eden düalist kurgunun terk edilmesinden, iktidar ilişkilerinin berraklaştırılmasından, üzerlerindeki mistik örtünün kaldırılmasından, yani devleti ve toplumu oluşturan tarihsel aktörlerin "gündelik hayata geri getirilmesinden" geçer. Bu yazının amacı özellikle Cumhuriyet dönemi tarihçiliğinde bugüne kadar kullanılmamış kaynaklara işaret ederek, bu yönde bir sosyal tarihçiliğin metodolojik ve epistemolojik imkânlarını tartışmaktır.

* * *

Yukarıda özetlenen perspektiften bakıldığında, değişik tarihsel kesitlerde kamuoyunu (*popular opinion / public opinion*) oluşturan çeşitli öğeleri incelemek, hem devlet mekanizmasını ve toplumsal dokuyu oluşturan aktörlerin sosyal ve ekonomik mevcudiyetinin kavranması için, hem de tarihte susturulmuş seslerin serbest bırakılması için verimli bir araç olabilir. Gazeteler, günlükler, özel mektuplar gibi değişik ampirik malzemenin yanı sıra kamuoyunu "keşfetmeye" yönelik çalışmalar genellikle gizli servisler, iktidar partisinin istihbarat birimleri gibi özel olarak bu işle görevlendirilmiş kurumların tuttuğu raporlara dayandırılmıştır. Bu raporlar çeşitli muhalefet odaklarını tespit etmek amacıyla ihdas edilmiş bir haber alma sisteminin ötesinde, genellikle cezalandırma amacı taşımayan ama toplumsal dokuya nüfuz ederek halkın çeşitli konularda nabzını tutmaya yarayan bir bilgi toplama mekanizması olarak işlemiştir.[3] Bugün erken Cumhuriyet yıllarının "efkâr-ı umumiyesi" üzerine çalışan araştırmacılar, istihbarat ya da emniyet teşkilatı tarafından tutulmuş raporlardan yararlanamamaktadırlar. Bu tarz raporların 19. yüzyılın ortalarından itibaren tutulduğuna dair çeşitli kanıtlar mevcut olmasına rağmen,[4] özellikle polis ve istihbarat teşkilatının tuttuğu raporlara ulaşmak mümkün değildir.

3 Bugün Batı dillerinde buna benzer kaynakları kullanarak farklı sonuçlara ulaşan geniş bir literatürün oluşmuş olduğu söylenebilir. Örneğin Sovyet Rusya için bkz. (Davies, 1997) Nazi Almanyası için bkz. (Kershaw, 1983).

4 Kamuoyuna yönelik yeni bir haber alma biçimi olarak Osmanlı Devleti tarafından 1840'lardan itibaren uygulanmaya başlayan *Havadis Jurnalleri* için bkz. (Kırlı, 1999/2000). Cumhuriyet dönemi için böyle bir mekanizmanın işlediğine dair bir kanıt, sivil bir emniyet görevlisi olan Hüseyin Sami Bey'in kamuoyunu meşgul eden çeşitli konularda polis teşkilatı için tuttuğu raporlardır (Türkoğlu, 1996).

Ne var ki sıradan insanların rejimin yeni uygulamaları hakkında neler düşündüklerini, yerel düzeyde bürokrasiyle yaşadıkları gerilimleri ve kendi aralarındaki iktidar mücadelelerini ortaya çıkarmanın tek yolu istihbarat raporları değildir. İnsanlar diğer her yerde ve her dönemde olduğu gibi erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde de çeşitli konularda görüşlerini bildirmek ve çeşitli isteklerde bulunmak üzere otoritelere dilekçeler vermişlerdir. Genellikle bir iltimas talep etme, bir dilekte bulunma ya da bir haksızlığın giderilmesini isteme amacıyla kaleme alınan bu dilekçelerin etkili olması için kime yazıldığı, ne amaçla yazıldığı, hak, sorumluluk ve adalet ile ilgili ne gibi varsayımlardan hareketle yazıldığı ve genellikle kim tarafından yazıldığına dair bilgileri içermesi gerekir. Bütün bu bilgilerin biraraya gelmesi dilekçeleri sosyal tarihçiler için bulunmaz özelliklere sahip tarihsel kaynaklar haline getirmektedir.

Kaynaklar

Bugün Başbakanlık Osmanlı ve Cumhuriyet Arşivleri'nin çeşitli tasniflerinde halkın devlet kurumlarına çeşitli nedenlerle yazmış olduğu ciddi miktarda dilekçe ve mektubun bulunduğunu tahmin edebiliyoruz. Bu yazıda ben Devlet Arşivleri'ndeki tasniflerin birinden, Cumhuriyet Halk Partisi Arşivi'nden, elde ettiğim arşiv malzemeleri sayesinde, erken Cumhuriyet yıllarında halkın CHP Genel Sekreterliği'ne yazdığı istek ve şikâyetlerin izini sürmeye çalışacağım. Bu sayede yazılan dilekçelerin karakteristiklerini, fonksiyonlarını ve içerdikleri retorik yapıları olduğu kadar, halk ve siyasi elitler arasındaki iletişimin aldığı farklı modları, Parti, devlet ve halk arasındaki karmaşık ilişkileri de ortaya koymak mümkün olabilecektir. Aynı zamanda bu inceleme sayesinde dilekçeleri yazanların kendilerini tasvir ettikleri formları ve isteklerini ortaya koyarken izledikleri stratejileri anlamak imkânına da sahip olabileceğiz.

Bu çalışmanın malzemesini, Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi Cumhuriyet Halk Partisi tasnifinde "CHP'ye gelen şahsi istek ve dilekler" başlığı altında kataloglanan dosyalardaki dilekçeler ve mektuplar oluşturmaktadır. Arşivde bulunan CHP Genel Sekreterliği'ne yazılmış dilekçe ve mektupların miktarı Genel Sekreterlik dönemlerine bağlı olarak büyük farklılıklar göstermektedir. Örneğin Recep Peker'e yazılmış çok sayıda dilekçe varken kendisinden önce bu görevde olan Saffet Bey'e [Arıkan] ve yine kendisinden sonra bu göreve gelen Şükrü Kaya (1936-38), Refik Saydam (1938-39), Fikri Tuzer (1939-42), Memduh Şevket Esendal (1942-45), Nafi Atuf Kansu (1945-46) ve Kasım Gülek'e (1946-51) yazılan pek az dilekçe arşiv belgelerinin arasındadır. CHP arşivinin zaman içerisinde birkaç defa yağmalandığına dair söylentileri bir kenara bırakırsak bile, arşivin bürolara göre tasnifi henüz tamamlanmadığından dilekçelerin tam sayısıyla ilgili sağlıklı bir sonuca varmamız ve her Genel Sekreter döneminde kaç dosya oluşturulduğuna dair kesin bir istatistiki bilgiye ulaşmamız şu an için mümkün değildir.

Mevcut dosya sayıları arasındaki büyük farklılığa ilişkin alternatif bir açıklama denemesi Recep Peker'in 15 Temmuz 1936'da Genel Sekreterlik görevinden alınması ve yerine Şükrü Kaya'nın atanmasıyla başlayan sürece ilişkin olabilir. Bilindiği gibi bu tarihten itibaren Parti-devlet bütünleşmesi adı verilen bir dönem başlamış ve Başvekil İnönü tarafından yayınlanan tebligata göre Şükrü Kaya hem İçişleri Bakanı hem de CHP Genel Sekreteri olarak atanmıştı.[5] Bu düzenlemeden sonra parti genel sekreterine yazılan mektuplar doğrudan İçişleri Bakanlığı'na gönderilmiş ve buradan arşive intikal etmemiş olabilir. Sebep ne olursa olsun şu an için, yukarıda tartıştığım doğrultuda anlamlı bir analiz yapmaya yetecek miktarda örneğin mevcut olduğunu söyleyebiliriz.

Dosyalardaki dilekçeler, arşivde o dilekçeye ilişkin bütün ilave evraklar ile birlikte saklanmıştır. Bu evrak kimi zaman resmî soruşturma için yerel makamlara yazılan şifreleri, onlardan alınan cevapları, kimi zaman da genel sekreterin kişisel yorumları, ihbar edilen kişinin ifadesi ya da Parti kademeleri arasındaki gönderme notları gibi malzemeyi içermektedir. Bütün bu evrak yoğunluğundan çıkarılabilecek ilk sonuç, CHP Genel Sekreterliği'nin, en azından Recep Peker döneminde yazılan dilekçelerin çok büyük bölümünü dikkate aldığı ve pek çoğunu yanıtladığıdır.

Osmanlı/Türkiye tarihinde dilekçe yazma pratiğinin kısa bir tarihçesi

Toplumun çeşitli sınıflarından insanların birbirinden çok farklı sebeplerle resmî kurumlara dilekçe yazma pratiği ne Türkiye'ye özgüdür, ne de yalnızca erken Cumhuriyet yıllarında ortaya çıkmış bir yöntemdir. İnsanlar her dönemde bu yöntemi kendi isteklerini yaptırma, haksızlıkları düzeltme, ya da rakiplerini ortadan kaldırma stratejisi olarak kullanmışlar; dilekçelerin yazıldığı otoriteler de her dönemde dilekçe yazma yolunu açık tutmayı çeşitli fonksiyonları olan bir iktidar stratejisi olarak kabul etmişler ve yazılan dilekçeleri cevaplamışlardır. Dilekçe yazma pratiği bu yüzden, 15. yüzyıl İtalyası'nda prenslere yazılan dilekçelerden (Nubola, 2001), 18. yüzyılın sonlarında sömürgeleştirilmiş Coromandel bölgesi dokumacılarının yazdıklarına (Swarnalatha, 2001), 1848 devrimleriyle kaynayan Almanya'da parlamentolara yazılan kitlesel dilekçelerden (Lipp ve Krempel, 2001), Çin'de milliyetçi Nanjing hükümetini yönlendirmek için yazılanlara (Nedostup ve Hong-Ming, 2001) kadar geniş bir yelpazede çeşitlilik gösterir.

Klasik dönemden beri Osmanlı tarihinde de arz-ı hal verme, yerleşik bir pratik olagelmiş, arz-ı hal vermenin yaygınlığı ve verilen arz-ı halleri yanıtlama çabası Osmanlı Devleti'nde bir takım kurumlar ve uygulamalar yaratmıştır. 17.

5 Bu süreçte valiler de yerel CHP teşkilatlarının başkanları olacaklardı. Bu sürecin detayları için bkz. (Koçak, 2003).

yüzyıla kadar padişahın adaletle ilgili hükümleri *Mühimme Defterleri*ne kaydedilirken, bu dönemden sonra hükümler konularına göre ayrılmaya başlamış ve böylece ortaya *Şikâyat Defterleri, Nâme Defterleri, Ahkâm Defterleri* denilen seriler çıkmıştır. *Mühimme Defterleri*ne arzı-hal ile başvurmaya gerek kalmaksızın verilen, genelde devletin siyasi, askerî ve idari meselelerine ilişkin hükümler kaydedilirken, *Şikâyet Defterleri*ne şahsi anlaşmazlıklara, eşkıya soygunlarına, mahkeme kararına itiraza, alacak verecek davalarına, toprak anlaşmazlıklarına, vergi meselelerine, esnaf şikâyetlerine, mülki ve idari amirlerden şikâyetlere ilişkin başvurular ve bu başvuruların halledilmesi için verilen hükümler kaydedilmiştir (Öztürk, 2001).[6] Bir yüzyıl sonra ise bu kayıtları tutmak amacıyla büyük eyaletlere ilişkin içerik olarak *Şikâyet Defterleri*nin devamı niteliğindeki *Vilayet Ahkâm Defterleri* oluşturulmaya başlanmıştır (Faroqhi, 2001: 51). *Vilayet Ahkâm Defterleri* giderek artan arz-ı hal hacmi karşısında belirli bölgelerle ilgili şikâyetlerin merkezî bürokrasi sistemine dahil olmadan ayrı ayrı ele alınmasını amaçlamıştır (Şimşir, 1994).

18. yüzyılın sonundan İkinci Meşrutiyet'e kadar Cuma Selamlığı ise, halkın Sultan'a özellikle yardım taleplerini ve şikâyetlerini içeren arz-ı halleri doğrudan verebildikleri bir seremoni görünümündeydi (İpşirli, 1991). *Rik'a* adı verilen bu arz-ı hallerin özetleri ve arz-ı hallere verilen cevaplar *Maruzat-ı Rikabiye* adı verilen listeler halinde kayıt altına alınırdı. Doğal olarak yalnız İstanbul'daki değil, İstanbul dışındaki halk da Sultan'a çeşitli sebeplerle arz-ı haller gönderiyordu. Sultana taşradan gönderilen talep ve şikâyetler de *Maruzat Defterleri* adı verilen defterlere kaydediliyordu. 19. yüzyılda dilekçe trafiğinin artması ve cevap verilemeyecek boyutlara ulaşmasıyla birlikte arz-ı halleri toplamak, tetkik etmek ve cevaplamakla yükümlü *Maruzat-ı Rikabiye İdaresi* adı verilen özel bir kurum kurulmuştu.

Osmanlı tarihçiliğinde arz-ı hal verme ve verilen arz-ı hallerin yanıtlanması genellikle "Osmanlı ve İslâm adaleti" kavramı etrafında somutlaştırabileceğimiz özcü ve kültürcü bir yaklaşımla ele alınmıştır. Örneğin Halil İnalcık şikâyet hakkını ve arz-ı hal ve arz-ı mazhar verme uygulamasını Osmanlı Devleti'nin âdil bir İslâm devleti olma iddiasıyla uyum halinde görür (İnalcık, 1988). İnalcık'a göre Ortadoğu devlet ve hükümet sisteminin temel prensibi olan bu adalet kavramı, halkın şikâyetlerini doğrudan doğruya hükümdara sunabilmesi ve onun emriyle haksızlıkların giderilmesi anlamına gelmektedir (İnalcık, 1965). Hükümdar adaletin nihai başvuru yeridir, bu nedenle de adaletin yerini bulması için toplumda herkes, şahsen ya da toplu halde ona şikâyetini götürebilmelidir. İnalcık'ı izleyen çeşitli araştırmacılar arz-ı hal sunma ve sunulan arz-ı halleri yanıtlama pratiğini yönetmek üzere geliştirilen sistemleri, "Osmanlı Devleti'nin bir hukuk devleti olduğu, zayıfın güçlü karşısında korunma-

6 Şikâyet Defterlerine ilişkin bir örnek için bkz. (Majer ve Göyünç, 1986).

ya çalışıldığı, en küçük bir haksızlığın ve şikâyetin cevapsız kalmamasına özen gösterildiği ve hukukun uygulanmasında etnik ayrımcılığa gidilmediği" argümanlarına dayanarak açıklamaya çalışmışlardır (Öztürk, 2001: 622).

* * *

Osmanlı/Türkiye tarihinde dilekçe yazma ve dilekçelere cevap verme pratiğinin karmaşık boyutlarının anlaşılması, bu karşılıklı eylemin ancak siyaset, iktidar ve meşruiyet kavramları üzerine inşa edilecek geniş bir çerçeve içinde ele alınmasıyla mümkün olabilecektir. Bu bağlamda, devletin en üst kademesine kadar dilekçe yazma yolunun açık tutulması hatta zaman zaman dilekçe vermenin iktidar tarafından teşvik edilmesi ve yaygınlaştırılmasını, rejimin sürekliliğini amaçlayan bir siyasetin gereği olarak da yorumlamak gerekir.

Devletin en üst kademesine doğrudan ya da dolaylı olarak arz-ı hal verme işlemi ve sultanın, çarın ya da devlet başkanının bu arz-ı hallerde istenilenleri yerine getirmesi ya da şikâyetlere sebep olan problemleri gidermesi, diğer pek çok sembolik ve fonksiyonel öğeyle desteklenen meşruiyet inşası sürecinin ayrılmaz bir parçasıdır. Rejimi yöneten siyasi elitler, arz-ı hallerin de dahil olduğu karmaşık süreçler neticesinde, rejimin içsel ya da dışsal sebeplerle yıpranmış olan ya da her an yıpranma potansiyeli taşıyan meşruiyetini yeniden kurmayı amaçlamışlardır. Dilekçenin hitap ettiği kurum ya da şahıs açısından bu işlemin anlamı, mevcut rejim yüzünden çeşitli sebeplerle mağdur olmuş, belki bu mağduriyetini gidermek için mevcut bürokratik yapı dahilinde birtakım girişimlerde bulunmuş ama sonuç alamamış birine bu yapı içinde mağduriyetinin en üst makama yazarak giderilmesinin ve hem de bu yolun herkes tarafından kullanılmasının mümkün olduğu görüntüsünü sağlamaktır. Bu yüzden dilekçe uygulamasının yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'nda ya da Türkiye'de değil, diğer pek çok ülkede de yaygın olduğuna dair geniş bir literatür mevcuttur. Örneğin İran'da 19. yüzyılın ortalarında vilayet merkezlerinde kamuya açık yerlere mühürlü tahta sandıklar yerleştirilmiş ve halktan şaha iletilmek üzere arz-ı hallerini bu sandıklara atmaları beklenmişti (Sohrabi, 1999). Benzer bir şekilde Japonya'da halk şahsi dilek ve şikâyetlerini doğrudan imparatora dilekçe kutuları yoluyla iletiyordu (Roberts, 1994).

Aşağıda daha detaylı tartışılacağı üzere erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde yönetici elitler açısından dilekçe yazma pratiğini teşvik etme ve dilekçelere cevap verme politikaları, rejimin çeşitli sebeplerden dolayı az olan meşruiyetini artırma stratejisi olarak ortaya çıkmıştır. Kemalistlerin yaşadığı "meşruiyet krizini" doğuran temel unsur dahili sosyal, ekonomik ve politik ortamdan kaynaklanmıştır. Etkileri giderek yaygınlaşan 1929 ekonomik buhranı, yerleşik normları hedef alan inkılaplar ve bu politikalara karşı ortaya çıkan açık ve örtük muhalefetin etkisini artırması, rejime karşı yaygın bir hoşnutsuzluğu ortaya çıkarmış ve siyasi elitleri bu hoşnutsuzluğu giderecek mekanizmalar aramaya, dilekçele-

rin de dahil olduğu bir dizi yöntemle bir nevi toplumsal emniyet vanalarını açık tutmaya zorlamıştır.

1930'ların başında Kemalist kurucu kadro, bir yandan bürokratikleşme ya da bürokrasiyi yeniden organize etme ve toplumsal ilişkilere hâkim kılma çalışması içindeyken, diğer yandan da bu rejimin esnekliğini temin edebilmek amacıyla bu bürokratik görüntüyü ortadan kaldırma, kişileştirilmiş bir iktidar formu sunma çabası içindedir. Bu durum, rejimin işleyişinde önemli bir gerilim yaratmıştır. Rejimin işlerliğini devam ettirebilmek için özellikle Atatürk etrafında örülen yarı-monarşik görüntü bir yandan görsel öğeler ile de desteklenmiştir (Gür, 2001). 1930'da Atatürk, büyük ölçüde aynı amaçla, uzun bir yurt gezisine çıkmıştır. Bu gezide Atatürk, özellikle taşrada yeni bir meşruiyet inşa kampanyası başlatmış ve rejimin liderliğinin bu dönemde yıpranan imajını kendi kimliğini öne çıkararak yenilemeye çalışmıştır.[7] Ancak Cumhuriyet idaresi, dilekçe yazma pratiğinin avantajlarından da yararlanmayı sürdürmek istemiş olmalıdır. Dilekçe yazmayı teşvik etmek ve yazılan dilekçelere de şahsen cevap vermek yoluyla siyasi elitin, en azından rejimin bürokratik imajının belirsizleştirilmesi, bunun yerine kişileştirilmiş bir iktidar görüntüsünün ikame edilmesi için çabaladığı görülmektedir.

Öte yandan diğer pek çok haber alma uygulamasının yanı sıra toplumun değişik sınıflarından ama özellikle alt ve orta sınıflardan çeşitli kurumlara yazılan dilekçe ve mektupların yönetenler tarafından ciddiye alınmasını, yönetmek-için-bilmek anlayışının bir tezahürü olarak algılamak yanlış olmayacaktır. Zira dilekçeler, çoğu zaman satır aralarında da olsa yönetenlere halkın çeşitli konulardaki görüşlerini, isteklerini, inanç ve beklentilerini bildirdiği araçlar olmuşlardır. Siyasi otoriteler de daha rasyonel ve verimli bir yönetim şeklinin ihdası için dilekçeleri eşi bulunmaz bilgi kaynakları olarak ele almışlar ve sistematik bir şekilde değerlendirmeye başlamışlardır.

Sovyet tarihçisi Sheila Fitzpatrick'e göre bütün otoriter rejimler vatandaşlarına genel gidişat ile ilgili fikirlerini serbestçe ifade etme özgürlüğü vermekten sakınırlar. Ancak diğer yandan da halkın gidişat hakkında gerçekten neler düşündüğünü öğrenmeye son derece istekledirler. Bu, bütün otoriter, baskıcı rejimlerin bir şekilde çözmek zorunda kaldıkları sancılı bir ikilemdir (Fitzpatrick, 1999: 164). Gerçekten de fikirleri beyan etmenin diğer bütün yollarının kontrol altına alındığı otoriter rejimlerde, dilekçe yazmak siyasi ve bürokratik otoritelerle halk arasında etkileşim kurmanın nadir yollarından biridir. 1920'ler ve 1930'lar Türkiyesi'nde dilekçe yazmak, dilekçeleri yazanlar ve hitap edilenler arasında son derece etkili bir iletişim şekli olmuştur. Dilekçeler ve mektuplar, siyasi otoritelere sıradan insanın yeni rejim ve uygulamaları hakkında neler hissettiğine dair çıkarımlar yapabilme imkânı yaratmıştır.

7 Bu gezinin renkli ve ayrıntılı bir anlatımı için bkz. (Başar, 1981).

* * *

Erken Cumhuriyet döneminde siyasi elitin ileri gelenlerinin, rejimin meşruiyetini sağlama ve rejimin uygulamaları hakkındaki "efkâr-ı umumiyenin" ne olduğunu anlama noktasında, Parti'yi ve devletin çeşitli kurumlarını birbirinin yerine ikâme edilebilir olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Kurucu kadroları bünyesinden çıkaran bir teşkilat olarak Parti, devlet mekanizmasından ayrı düşünülebilecek bir yapı değildi. Tam tersine ikisi arasında rejimin bekası için kurulmuş stratejik bir koordinasyon mevcuttu. Atatürk ile ilgili yazılmış pek çok hatıratta bu nokta açıklıkla ortaya konulmuş durumdadır. Örneğin CHP Genel Merkezine yaptığı bir gezide Atatürk parti yetkililerine yabancı partilerle ilgili arşivler tutmalarını, devlet adamları için dosyalar hazırlanmasını, alıcı ve verici propaganda mekanizmaları olması gerektiğini söylemiş ve "Medenî bir fırka, devlet gibi bir teşkilât demektir" demişti (Banoğlu, 1981: 91). Gerçekten de bu prensip doğrultusunda, CHF, 1931 yazının sonunda iç organizasyonunu farklı konular için çeşitli bürolar tahsis ederek yeniden düzenlediği sırada İkinci Büro, II. Abdülhamit döneminde kurulan *Maruzat-ı Rikâbiye İdaresini* andırır bir şekilde vatandaşlardan gelen dilek ve şikâyetlerle ilgilenmek üzere "*Alelumum Dilekler ve Şikâyetler*" adı altında ihdas edilmişti (CHF, 1933: 18).

Erken Cumhuriyet yıllarında yazılan dilekçelerin karakteristik özellikleri

Parti'ye ve diğer idari kurumlara olduğu kadar, kamuoyunda sık rastlanan isimlere yazılan dilekçeler, bugün alıştığımız gibi birkaç satırlık kuru ifadeler, herkes tarafından hemen hemen aynı formatta yazılan metinler olmanın çok ötesinde, son derece şahsi boyutlar taşımaktadırlar. Sheila Fitzpatrick'in de Sovyet örneğinde gözlemlediği gibi bu dilekçelerin pek çoğunun kamusallığı, erken Cumhuriyet dönemi için de ilgilendiği meselelerin şahsi boyutu nedeniyle ancak kısmi bir boyuttadır (Fitzpatrick, 1996: 79). Bu kamusallık da dilekçelerin gönderildiği makam ya da kurumların kamusallığından kaynaklanır.

Bu çalışmada yararlanılan dilekçeler şikâyetler, ihbarlar, görüş bildirmeler, sadakat bildirme, istekler (maddi istekler, himaye istekleri ve iş istekleri) olarak çeşitli türler etrafında toplanabilir. Elimizdeki dilekçelerin pek çoğu, ancak analitik kaygılarla birbirlerinden ayrılabilen bu türlerin değişik oranlarda bileşiminden oluşmuş olup bir dilekçede yukarıdaki türlerin bazen birkaçı bazen de hepsi bir arada bulunabilmiştir. Diğer kurumlara ya da kişilere olduğu gibi Parti'ye dilekçe yazmak da çeşitli sosyal, siyasi ve ekonomik fonksiyonları olan bir uygulamadır. Vatandaşlar, Parti'ye bazen devletin dış politikasını övmek için yazarken bazen de Büyük Buhran'a karşı kendi geliştirdikleri çareleri aktarmak ve iktisadi politikaları yönlendirmek için yazmışlardır. Zamanında reji-

me mahkum edilenler af dileyip yurda dönmek için, masumiyetlerini ispatlamak için ya da haklarının iadesi için Parti'ye başvurmuşlarken; dullar, yetimler ve alt sınıfların diğer mensupları barınma, para, iş gibi her türlü maddi istekle Parti'nin karşısına çıkmışlardır. Vatandaşlar, kimi zaman yerel yöneticilerin haksız uygulamalarından şikâyet ederken, kimi zaman da onları Cumhuriyet rejiminin prensiplerinden sapmakla suçlayan ihbarlarda bulunmuşlardır.

Dilekçeleri yazanların büyük bir çoğunluğu yazdıklarının altına isimlerini eklemişler ve imzalarını atmışlardır. Bazı dilekçeler el yazısıyla kaleme alınırken, bazılarının dilekçe sahipleri tarafından daktilo kullanan arz-ı halcilere yazdırıldığı anlaşılmaktadır. Bu tip örneklerde dilekçe sahipleri çoğu kez metnin altına kendi mühürlerini basmışlardır. Kuvvetli bir muhalif vurgu içeren dilekçeler ve bazı sert ihbarlar, imzalanmamış ya da imza yerine "Samsunlular" gibi anonim ifadeler kullanılmıştır. Dilekçelerini imzalamayanların geçerli gerekçeleri vardır ve genellikle bu kaygılar dilekçede açıkça belirtilmiştir. İnsanlar ya resmî tahkikata uğramaktan korkmaktadırlar ya da ihbar ettikleri kişinin ihbar edildiğini öğrenip intikam almasından çekinmektedirler. Ancak yine de imzasız dilekçe sayısının toplamın çok küçük bir kısmını oluşturduğunu belirtmeliyiz.

Rusya ve Japonya'da aynı dönemde çok yaygın olan kolektif dilekçe verme uygulaması, erken Cumhuriyet Türkiyesi'ne ilişkin incelediğimiz belgelerde hemen hemen hiç karşılaşılmayan örneklerdendir. Bu türe verilebilecek birkaç örnek olsa bile, toplu dilekçe verme pratiğinin 1930'lar Türkiyesi'nde çok sınırlı sayıda kaldığından söz edebiliriz. Kanuni bir engelleme ya da gayri-resmî yollardan toplu dilekçe yazmayı men edici bir girişimin izlerine rastlanmamasına rağmen insanlar Parti'ye genellikle şahsi olarak ya da en çok birkaç kişiyle birlikte dilekçe sunmuşlardır.

Dilekçelere kayıt sırasında eklenen küçük notlar, halkın yalnızca Genel Sekretere değil; Atatürk, İnönü, Fevzi Çakmak, bakanlar ya da Meclis Başkanı gibi çok değişik otoriteye de yazdığını; ama, bunların –en azından bazılarının– bir şekilde CHP'ye iletildiğini göstermektedir. Bulabildiğim yalnızca bir örnekten çıkardığım sonuca göre vatandaşlar, çeşitli sebeplerle kendi illerinden milletvekili seçilen kimselere de dilekçeler göndermiştir.[8] Bazı durumlarda insanların Parti Genel Sekreterliği'ne yazmadan önce CHP'nin yerel ofislerine yazdığı da anlaşılmaktadır. İnsanlar bu kurumlara yazdıkları dilekçelerden cevap alamayınca çoğu zaman daha "yukarıya" yazmaktan çekinmemişlerdir. Ancak aşağıda detaylıca tartışılacağı gibi, halk hiyerarşinin çoğu kez yerel kademelerini hiç muhatap almayıp onları atlayarak (*by-pass ederek*) doğrudan rejimin "kurucu babalarına", Devlet Başkanı'na, Başbakanı'na ve Parti'nin Genel Sekreteri'ne yazmıştır.[9]

8 Giresun Milletvekili Muin Köprülü'ye gönderilen dilekçeler için bkz. Katalog no: [BCA CHP 490..01/60..231..3]

9 Bunlardan başka erken Cumhuriyet yıllarında dergiler fakat özellikle de günlük gazeteler dilekçelerin ve dilekçe-mektupların düzenli alıcısı olmuşlardır. Dergi ve gazetelere yazılan dilek-

Parti Katib-i Umumiliği'ne (Genel Sekreterliği'ne) hemen her sosyal sınıf, etnik grup ve her yaştan insan tarafından dilekçe yazılmıştır. Ancak zengin ve kudretli dilekçe sahiplerinin, Parti'yle ya da Genel Sekreter'le daha yakın ilişki içinde olanların dilekçelerinin her zaman daha çok dinlenme ve isteklerinin yerine getirilme ihtimali olmuştur. Genel Sekreter bazı durumlarda gönderilen dilekçeye "sevdiğimiz bir arkadaşımızdır" gibi samimiyet belirtici notlar eklemiş ve isteklerinin mutlaka yerine getirilmesine çalışmıştır. Belirtmek gerekir ki Parti rejime en sert muhalefeti yapanların bile zaman zaman başvurduğu bir kurum durumundadır. Örneğin, Kütahyalı sabık evkaf müfettişlerinden Necati Bey dilekçesinde, zamanında alınmış Heyet-i Mahsusa kararları yüzünden memuriyette iş bulamadığını söyleyerek memuriyet sabıkasının iadesini veyahut dört çocuğunun tahsil ve terbiyesi için çok çalışmak mecburiyetinde olduğundan başka bir vazife ile hayatının kazandırılmasını talep ve istirham etmektedir.[10] Oysa dilekçeye iliştirilen tahkikat notunda şunlar yazmaktadır: "Süleyman Necati: Kütahyalı, rezil bir herif, Anzavur'un damadı, işgal sırasında her türlü edepsizliği yapmış, Emniyet-i Umumiye'ce tahkike tâbi tutuluyor." Bu durum hem 1930'ların hemen başında Parti'nin en kudretli siyasi odaklardan biri olduğunu ve hem de genellikle devlet mekanizmasının ayrılmaz bir parçası şeklinde algılandığını ortaya koymaktadır.

Geçmişe açılan pencere: Dilekçelerin içerikleri

Mâdunların tarihte kaybolup gitmiş marjinal seslerini ve deneyimlerini ortaya çıkarmak, direniş belirtilerini yeniden keşfetmek üzere yola çıkan ve keşfettikleri mâdun özneye otonom bir rol atfeden Mâduniyet Okulu'nun ilk kuşak temsilcilerinin bu çabası son yıllarda post-kolonyal eleştirinin etkisiyle ciddi bir eleştiriye tâbi tutulmuştur. Aynı ekolün ikinci kuşak temsilcilerinden Gayatri Spivak'a göre mâdunların sesini tarihte yeniden keşfetmeye çalışmak beyhude bir çabadır; çünkü, tanımı gereği konuşmaya muktedir olmayan mâdunların izlerini, seçkinler tarafından kaleme alınan belgelerin ışığında sürmeye çalışmak "ötekini kendi gölgesinde oluşturmaya" çalışmaktan başka bir şey değildir (Spivak, 1988: 280). Bu tespit, postmodernist ve postkolonyalist dalganın da tarihçilikte güçlenmesiyle birlikte, siyasetten giderek bağımsızlaşan ve içine kapanan bir tarihyazımı anlayışını da beraberinde getirmiştir. Oysa bu noktada ortaya çıkan gerilim, Florencia Mallon'a göre tarihçi için son derece gerekli ve verimli olan bir gerilimdir. Bu gerilim "tarihyazımı tekniği ile tarih-

çeler, Parti'ye ya da bir devlet kurumuna yazılan dilekçelerle hemen hemen aynı amaçları taşımasına rağmen, içerik ve retorik bakımından yayınlandıkları gazetenin siyasi ve ideolojik pozisyonuyla uygunluk göstermişlerdir. Gazetelere yazılan mektupları Rusya bağlamında inceleyen bir araştırma için bkz. (Enloe, 1999).

10 Kütahyalı sabık evkaf müfettişlerinden Necati'nin dilekçesi 2/1/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 529..2121..2]

çinin politik tercihleri arasında ve aynı zamanda belgeleri inşa edilmiş metinler olarak gören post-modernist edebi bakış ile tarihçilerin bunları ne derece sisli ve kısmi bir manzara sunarlarsa sunsunlar, insanların hayatına açılan pencereler olarak görme eğilimleri arasında" ortaya çıkmaktadır (Mallon, 1994: 1506).

Mallon'un bahsettiği gerilimler perspektifinden bakıldığında dilekçeler, son bölümde tartışılacak olan kurgusal içeriklerine rağmen dilekçe yazarının, isteğini ya da şikâyetini bildirirken kendi hayatını ve günlük yaşam şartlarını tasvir etme şansı bulduğu, ümitlerini ve hayal kırıklıklarını aktardığı metinlerdir. Diğer bir deyişle, dilekçeler yazarlarının hayatına açılan birer penceredir. Ancak bu pencereden nelerin göründüğü ya da geçmişe ilişkin hatırlananlar, o pencereden kimin, hangi motivasyonla baktığına bağlıdır.

Yoksulluk ve sefalet

Dilekçelerin açtığı pencereden bakıldığında ilk göze çarpan erken Cumhuriyet yıllarında geniş halk kitlelerinin yaşadığı sefalet, işsizlik ve açlık manzarasıdır. Büyük İktisadi Bunran etkisiyle düşen tarımsal fiyatlardan etkilenen köylüler, devletin uyguladığı tasarruf tedbirlerinden muzdarip olan memurlar, çeşitli nedenlerle işsiz kalıp geçim zorluğu çekenler ve bunun gibi pek çok problemle karşılaşmış olanlar, zaman zaman son derece duygusal bir dil kullanarak Parti'ye yazmışlardır. Parti'ye yazılan dilekçelerde maddi yardım isteklerinin her türlüsüne rastlamak mümkündür. İnsanlar dilekçeler vasıtasıyla borçlarını ödemek için para, barınma imkânı, yakacak, hatta çift hayvanları talebinde bile bulunmuşlardır. Örneğin, Niğde'nin Yanyurt köyünden Musa oğlu Ali 337 senesinde Kuvâ-yi Milliye'de Adana'da iki bacağını kaybettiğini ve iş göremez bir halde kaldığını yazmaktadır:

> "Hiçbir taraftan iaşemi temin edecek gelirim ve ümidim yoktur. Bir refikamla ve altı çocuğum sokak ortasında kaldı. Çoluk çocuğumun sefaletten kurtarılması için hiç olmazsa bilvasıta ziraatla iştigal etmek üzere bir çift öküz temini ile memleketim Yanyurt Köyüne gönderilmekliğim için Fırka ya da Hilal-i Ahmer'in yardımı esbabının esirgenmemesini ağlayarak niyaz ederim efendim."[11]

İzmir'de belediye mimari şube koordinatörlüğü yaparken verem teşhisiyle Heybeliada Sanatoryumu'na kaldırılan İhsan Hüsnü ise, yazdığı dilekçede birkaç gün evvel ailesinden aldığı bir mektupta belediye reisinin kondüktörlük memuriyetinin küçük fen memurluğuyla değiştirilmesi bahanesi ile kendisini kadro harici bırakarak yerine kendi ahbabından tüccar İhsan Bey namında birinin yeğeni Sadık Bey isminde birisini tayin ettiğini öğreniyordu:

---

11 Niğde Vilayetinin Aksaray Kazasına tabi Yanyurt Köyünden 913 doğumlu Musa oğlu Ali'nin dilekçesi, 30/1/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/529..2122..1]

"Şimdi bendeniz ne yapayım? Ölümle mi pençeleşeyim, yoksa sokağa atılan aç ve hasta çocuğumla ailemi mi düşüneyim? Maruz kaldığım bu hakaret memleketten beklediğim kadirşinaslığın bir ifadesi olamaz. Olsa olsa şahsın mukadderatıma tevcih ettiği bir suikasti, bir hakareti olabilir, buna nasıl müsaade edildiğine mütehayyirim. Muhterem Beyefendi, bu halimle vicdanınıza şefkatinize ilticadan başka çarem yok. Çocuğum, namusum sizindir. Şahsınızdan ve Fırkadan onların hayatını görmek beni ihya edecektir."[12]

Genel Sekreter'e yazılan pek çok dilekçe evin erkeklerinin öldükten sonra dul kalan eşlerinden gelmektedir. Bu dokunaklı metinlerden dul kalmanın varlıklı aileler için bile bir felaket anlamına geldiği açıkça anlaşılmaktadır. Örneğin Seniha Hanım'a ölen kocasından on bin dönüm arazi miras kalmıştır. Ancak 1931'deki sel ve 1932'deki kuraklık felaketleri yüzünden harap olan çiftliğini canlandırabilmek için elindeki bütün parayı harcamış ve üstüne Ziraat Bankası'ndan borç almak zorunda kalmıştı. Hazine'deki memurlar tarafından da dolandırılan Seniha Hanım, Ziraat Bankası'na olan borcu yüzünden büyük bir bunalıma sürüklenmişti ve Genel Sekreter'den yardım istiyordu.[13] Benzer bir dilekçede eski İzmir milletvekili Hacı Süleyman'ın karısı, kocasının ölümünden sonra kimsenin kendisine sahip çıkmadığından yakınıyordu:

"Bugün çok muhtaç ve sefil bir halde biraderim Lutfi Efendi'nin yanında sıkıntılı bir haldeyim. Beni bu sefaletten kurtarmanız için size yalvarıyorum. Lütfen bana *Hidemat-ı Vataniyye Tertibi*'inden bir miktar ücret tahsis buyurulması hususunda yüksek alakalarınızı ve eski bir arkadaşınızın sefil kalmış bir ailesini sefaletten kurtarmanızı yüksek vicdanınıza sığınarak yalvarırım beyefendi."[14]

Yetimlerin ve terkedilmiş çocukların durumlarının da dul kalmış eşlerin durumları gibi dilekçelere yansıdığını görüyoruz. Örneğin, Ankara'dan Kemal, babasının ardında ödenemeyecek miktarda bir borç bıraktığını söylüyordu:

"Bu borç yüzünden veremli anneme ilaç bile alamaz durumdayım. Sizden bizi himayenize almanızı rica ediyorum."[15]

Sefalet ve yoksulluktan kurtulmak için yatılı okula girme istekleri özellikle yetimler arasında önde gelen bir istekti. Örneğin, ailesi Fransızların Antep'i işgali sırasında öldürülen, Ankara Erkek Lisesi 1-D sınıfından 101 no'lu Sami, aç-

12 Heybeliada Sanatoryumundan İhsan Hüsnü'nün dilekçesi, 5/7/1933, Katalog no: [BCA CHP 490..01/529..2121..1]

13 Yenişehir'den Seniha Hanım'ın dilekçesi, 15/5/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/530..2126..2]

14 Merhum İzmir Mebusu Hacı Süleyman Bey Zevcesi Seyyide Kübra Hanım'ın dilekçesi, 22/5/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/530..2126..2]

15 Ankara'dan Çayırlı Hilmi oğlu Kemal'in dilekçesi, 23/1/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/529..2122..1]

lık ve yoksulluktan kurtulmak için yatılı bir okula girmek istediğini yazıyordu.[16] Hukuk Fakültesi'nde okuyan Uşaklı Azmi ise günlük gıda endişesi ve soğuk yüzünden her an içinin sızladığını, müderrisleri asla dinleyemediğini, derslerine çalışamadığını Genel Sekreter'e yazıyor ve yardım istiyordu.[17] Akrabası Ahmet Efendi'nin vefatıyla kimsesiz kalan yavrusunu himayesine alan Ihsan Bey kendi aile efradını geçindirmeye bile gücü yetmediğinden bu çocuğu Etimesgut Yatılı Okulu'na vermek istemişti. Ancak okul bu öğrenciyi kabul etmemiş, Ihsan Bey de bunun üzerine Maarif Müdürlüğü, Maarif Encümeni gibi kurumlara başvurmuş fakat yine de bir netice alamamıştı. Şimdi yazdığı dilekçede:

> "çok sefil bir halde bulunan bu biçarenin Cumhuriyetimizin irfan ocaklarından birisi olan kıymetli müesseseye kabulü hususunda zatı devletlerinin yüksek delalet ve tavassutunu rica"[18]

ediyordu.

Bazı dilekçe sahipleri, özellikle emekliler, maaşlarının ailelerini geçindirmeye yetmediğinden yakınmaktadırlar. Emeklilik, 1930'ların başında toplumun geniş kesimleri için gerçek bir yıkım anlamına gelmektedir. Özellikle emekli memurlar ve askerlerden gelen dilekçeler, bir zamanlar kendisine sadakatle hizmet etmiş olan personeline emekli olduktan sonra gerekli ihtimamı göstermekte aciz kalan devlete karşı sitem doludur. Örneğin, son Yemen Valisi Mahmud Nedim Akdilek yazdığı son derece acıklı mektupta oğlunun okul kaydını yaptırabilmek için bir arkadaşından 4 Lira borç almak zorunda kaldığını yazıyordu. Bütün parasını ve servetini Türk milleti için feda etmesine rağmen şimdi yalnızca 70 Lira emekli aylığı aldığını söylüyor ve 70 yaşın üzerinde olmasına rağmen idari ya da ilmi bir pozisyona atanmak istiyordu.[19] Örneğin Darülfünun müderrislerinde Müştak Bey 60 yaş haddinden emekli olduğu için sefalet içine düşmüştü:

> "Muhtacı atıfetleri olarak merhametinize sığınmış bir halde 33 lira tekaüt maaşından başka geliri olmayarak açlıkla uğraşıyoruz ve açım, Efendimiz Hazretleri."[20]

Ordudan emekli Muzaffer Bey'in dilekçesi ise şöyleydi:

> "Ordudan hizmet-i sabite raporuna binaen tekaüt edilmiş bir zabitim. Fakat tekaüt maaşım 15 liradır. Bir melce ve meskenden bile mahrum vaziyette bu para ile beş

16 Sami'nin dilekçesi, 21/3/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2126..2]

17 Uşaklı Azmi'nin dilekçesi, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 527..2112..2]

18 Ankara otomatik telefon santrali memurlarından Ihsan'ın dilekçesi, 18/2/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2113..2]

19 Son Yemen Valisi Mahmut Nedim Akdilek'in dilekçesi, 9/10/1935, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 536..2149..2]

20 Darülfünun Jeoloji Hocası Müştak Bey'in dilekçesi, 2/5/1933, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 528..2117..1]

> nüfustan ibaret olan efrad-ı ailemi geçindirmek kabil olmadığı cihetle çalışmak, hayatımızı say'imden beklemek zaruretindeyim. ... Şerefle geçen hayat-ı mazime bedel, bugün çalışmağa rıza gösterdiğim en mütevazı bir tüccar katipliği bile muhit ve buhran-ı hazıra dolayisiyle mefkut bulunduğundan şayan-i zaruret bulunuyorum."[21]

İmalat-ı Harbiye'den mütekait Kurmay Yüzbaşı Şevket'in dilekçesi de buna benzer bir sefaleti göstermektedir:

> "İki buçuk yıldır İstanbul'da beş nüfus ile son derece müzayekada (darlık) bunaldım. 19 yaşında mahdum köleniz, 16 ve 8 yaşlarında kerime cariyeniz iktidar-ı malimiz olmadığından nimet-i maariften mahrum kaldılar. Şefkat ve merhametinize muhtacız."[22]

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi Parti pek çok insan için sefalet ve yoksulluktan kurtulmanın, kalıcı bir iş, yatılı okul, borçlarını ödemek için para ya da vakit istedikleri bir merci konumundadır. İnsanlar, erken Cumhuriyet yıllarının başında bir hayatta kalma stratejisi olarak kendi durumlarını son derece ayrıntılı bir şekilde anlatan dilekçelerle Parti'ye başvurmuşlar ve şartlarını iyileştirmeye çalışmışlardır.

Dilekçelere yansıyan yerel mücadeleler

Dilekçelerin sosyal tarihçilik için açtığı pencereden 1930'lar Türkiyesi'ne bakmayı sürdürdüğümüzde özellikle taşranın son derece canlı bir tasviri gözümüzün önüne gelir. Bu görüntü bize aslında bugüne kadar Cumhuriyet dönemi tarihçiliğimizde "devlet" ve "toplum" olarak kategorize edilmiş, birbirinden tamamen yalıtılmış ve soyutlamalara gömülmüş olarak ele alınan kavram çiftini somutlaştırma fırsatını vermektedir. CHP Genel Sekreteri'ne yazılan dilekçelerin yerel iktidar mücadelelerinde tarafların birbirlerini saf dışı bırakmak için sıklıkla başvurdukları stratejik bir araç olması, özellikle taşradaki sosyal dokunun ve toplumsal çelişkilerin bu metinlere yansımasını da beraberinde getirmiştir. Çoğu kez dilekçeyi yazan kişinin de taraf olduğu iktidar mücadelelerinde, devletin yerel aktörleri işin içinde ve bu mücadelelerdeki taraflardan biri ya da birkaçıyla ittifak halindedir. Yerel kamplaşmalar ve dinamik mücadele ortamı tarihçiye o güne kadar şekli şemali belli olmayan ama sarsılmaz bir bütün olarak kavramsallaştırılan iktidar bloğunun içindeki çatlakları tespit etme imkânı sunar.

Yerel mücadeleleri izleyebildiğimiz dilekçeler genellikle ihbarlar ve şikâyetnameler olarak karşımıza çıkar. Aslında şikâyetler ve ihbarlar dilekçelerin bir-

21 Mütekait 1. Mülazım Muzaffer'in dilekçesi, 5/3/1933, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 528..2115..2]

22 İmalatı Harbiye'den mütekait Kurmay Yüzbaşı Şevket Bey'in dilekçesi, 26/1/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 529..2122..2]

birinden tamamen ayrı iki türünü oluştururlar. Dilekçe sahiplerinin vurguları bu iki türde ciddi farklılıklar gösterir. Şikâyetlerde dilekçe sahipleri haksız muameleler karşısında kendi mağduriyetlerini ön plana çıkarırken, ihbarlarda hedefteki kişinin ya da kişiler tarafından ellerindeki gücün kötüye kullanılması ve ceza ihtiyacı vurgulanmıştır. Ancak bu iki türü birbirinden tamamen ayırmak da neredeyse imkânsızdır. Arşivdeki şikâyet dilekçelerinin hemen hepsi dilekçe sahibinin maddi ve manevi kayıplarına vurgu yapsa da aynı anda kuvvetli bir ihbar tonu da taşır. Bu yüzden ihbarlar ve şikâyetler pek çok dilekçede iç içe geçmiş bir şekilde bulunurlar. İncelediğimiz bütün dilekçeler arasında ihbarların yüksek oranı aslında ihbar ve şikâyet mekanizmasının toplumun her kesiminde son derece yaygın olduğunu göstermektedir.[23]

Dilekçelerin diğer türleri gibi ihbarlar ve şikâyetler de içerik olarak çeşitlilik gösterirler. Bu tarz dilekçeleri yazmaya sevkeden faktörler ve içerikteki farklılıklar, sosyal karmaşıklığın zengin bir koleksiyonuna tekabül etmektedir. İhbar ve şikâyet dilekçeleri genellikle dilekçe sahibinin kendini şahsi hasımlarından koruma, rakiplerini elimine etme, rejimin ilke ve uygulamalarına bağlılıklarını gösterme gibi amaçlarla kaleme alınmışlardır. Örneğin İçel'in Gölnar Kazası CHP Reisi Hacı Emin ve dört idare heyeti azasının imzasıyla Genel Sekreterlik'e yazılan dilekçede kaza hükümet tabibi Aziz Bey hakkında görevini lâyıkıyla yerine getirmediğine dair 10 maddelik bir tahkikat raporu sunulmuştur. Bunlar arasında hastaları parayla tedavi etmek, ilaç vermemek, özellikle Tahtacı aşiretine mensup hastaları tedavi etmemek gibi suçlamalar mevcuttur.[24] Arşiv belgelerinden anlaşıldığı kadarıyla Hacı Emin Bey Genel Sekreter'e yazdığı gibi İçel Mebusu Hakkı Bey'e de benzer bir dilekçe göndermiş ve bu dilekçe neticesinde Doktor Aziz Bey Akseki'ye sürülmüştür. Ancak Doktor Aziz'den soruşturma sırasında istenen savunma, yerel iktidar odakları arasındaki mücadelenin boyutları hakkında ilginç bilgiler vermektedir:

> "Fırka'nın istihdaf ettiği gaye nedir ve niçin çalışır, vatan ve milletin menafii uğrunda takip ettiği yol nedir, bunu takdir edemeyecek kadar cahil ve daha düne kadar şalvarla dolaşan ve en küçüğünden en büyüğüne kadar bütün memurini kendi menfaat-i şahsiyesi için çalıştırmak isteyen ve halk nezdinde bu suretle hükümet otorite ve disiplinini sıfıra indirmek ve bütün kuvvetini reisi bulunduğu şerefli Halk Fırkasının yüce varlığından alan Hacı Emin namındaki bir adama karşı izzet-i nefsinden asla fedâkarlık göstermek istemeyen bütün memur arkadaşlarımın ve bendelerinin

23 İhbarlar ve şikâyetler bu çalışma kapsamında aynı bağlamda ele alınmış olsa da, ihbarların tarihsel olarak daha geç bir dönemde ortaya çıkmış olduklarını belirtmek gerekiyor. Osmanlı/Türkiye bağlamında özellikle II. Abdülhamit döneminde son derece yaygın olan ihbar faaliyeti, daha sonraları bundan zamanında son derece muzdarip olan İttihatçılar tarafından aynı kararlılıkla sürdürülmüştü. Popüler tarih ve döneme ilişkin anılar dışında bu konu hakkında doyurucu bir çalışma henüz yapılmamıştır.

24 Gülnar CHF Reisi Hacı Emin ve 4 azanın dilekçesi, 4/1/1933, Katalog no: [BCA CHP 490..01/528..2122..1]

> duyduğu nefret ve acıyı siz büyüklerime duyurmak istiyorum....Kazada Tahtacılar denilen bir aşiretin ağası olan bu adam istedi ki dispanser bu aşiretin ecza dolabı ve hükümet tabibi de hususi tabibi olsun."[25]

Fırka bu cevap neticesinde açtırdığı soruşturma sonucu Doktor Aziz hakkındaki suçlamaların tamamen asılsız olmadığını ancak bunların büyük ölçüde şahsi düşmanlıklardan kaynaklandığını tespit etmiştir.[26] Bir diğer ilginç örnek ise Isparta'nın Senirkent ilçesinde yapılan Fırka Reisliği seçiminde cereyan etmiştir. Yazmış olduğu dilekçede eski Fırka Reisi kereste tüccarı Meydanoğlu Mehmet Bey, Kaymakam ve Nahiye Müdürü'nün seçimlere müdahale ederek, oy çokluğuyla seçilmiş olan adayı istifa ettirdiklerini ve yerine başka bir adayı seçtirdiklerini yazmıştır. Meydanoğlu Mehmet Bey'in yazdığı dilekçede yaptığı ihbarı bir vazife telakki ettiği anlaşılıyor:

> "Vaziyetten siz büyüklerimizi haberdar etmeyi fırkamızın selameti ve halk nazarındaki yüksek ve şerefli mevkiin devam ve muhafazası için bir vazife biliyorum."[27]

Ancak yapılan soruşturma neticesinde pek çok örnekte olduğu gibi olayın şiddetli bir yerel iktidar mücadelesi olduğu ortaya çıkmıştır. Meydanoğlu Mehmet Bey'in elindeki beş bin sekiz yüz adet tahtayı orman resminden kaçırdığı ve bu yolsuzluğu ortaya çıkaran Kaymakam ve Nahiye Müdürü'nün pozisyonlarını zayıflatmak istediği anlaşılmıştır.[28] Bu örnekte de görüldüğü gibi parti reisleri de çoğu zaman yerel iktidar mücadelelerinin göbeğindedir; kimi zamanlarda devletin diğer kurumlarının temsilcileriyle çatışma içindedir ve kanunen bütün yasaklamalara rağmen idari amirler de yerel siyasete doğrudan müdahale etmektedirler.

Dilekçelerden anlaşıldığı kadarıyla yerel mücadelelerde kendi muhaliflerini fırka muhalifi gibi göstermek sıklıkla başvurulan bir taktik olarak öne çıkıyordu. Örneğin Seyhan'ın Saimbeyli kazasında Fırka Reisliği yapan Tevfik Bey'in Adana Vilayet CHF Heyet-i İdaresi tarafından Fırka'dan azledildiği, sürekli "kavga çıkarmak için onun bunun anasına avradına sövmekte olduğu", 10. Cumhuriyet Bayramı'nda köylüye dağıtılmak üzere Fırka Reisliği tarafından gönderilen bayrakları dağıtmadığı ihbar edilmişti.[29] Olay hakkında tahkikat

25 Doktor Aziz'in hakkındaki soruşturmaya cevabı, 20/1/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/529..2122..1]

26 CHF İçel Vilayet Reisi'nin soruşturma neticesi, 1/11/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/529..2122..1]

27 Sabık Fırka Reisi Meydanoğlu Mehmet'in dilekçesi, 1/2/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/530..2125..1]

28 Vilayet İdare Reisinin soruşturma neticesi, 4/4/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/530..2125..1]

29 Saimbeyli'den kaytancıoğlu İsmail Bey'in dilekçesi, 9/12/1933, Katalog no: [BCA CHP 490..01/529..2121..2]

yapan Aksaray Mebusu Ahmet Süreyya Bey'in verdiği rapora göre ihbarı asıl yapan Kaytancı İsmail Bey'in "menfuh Serbest Fırka zamanında fırkamız aleyhine kuvvetle tezahur etmiş vatandaşlardan olduğu" ortaya çıkmıştı. Tevfik Bey Müftüzade ailesine mensuptur ve bu aile "biraz mütegallibane nüfuz taşıyan bir aile olmakla tanınmıştır". İhbarın esas sebebi ise yörenin nüfuzlu iki ailesi arasındaki çekişmeydi.[30]

Arşiv malzemesi arasında bulunan bir dizi belge, 1930'ların başlarında yerel iktidar mücadelelerinde etnik hassasiyetlerin de ne kadar güçlü olduğu bilgisini vermektedir. Bu serinin ilk dilekçesini yazan Düzce'nin Dipsizgöl Köyü'nden köylüler, aynı zamanda Nahiye Halk Fırkası Ocak Reisi Bacanaklı Hafız Mustafa adlı toprak ağasının muhtar ve ihtiyar heyeti seçimlerine müdahale ettiğini ve köylüleri kendi adamlarına oy vermeleri yönünde tehdit ettiğini yazıyorlardı.[31] Bunun üzerine yapılan tetkikatta seçimlere gerçekten bir müdahalenin olduğu, fakat bunun Ocak Reisi tarafından değil, Nahiye Müdürü Ziya Bey tarafından yapıldığı tespit edilmiştir. Tahkikatı yapan vilayet idare heyeti reisinin verdiği bilgiye göre, yalnız Dipsizgöl'de değil, bu nahiyeye bağlı diğer köylerde de Nahiye Müdürü'nün muhtarlık mühürünü istediği şahıslara verdiği tespit edilmişti. Dipsizgöl'de 80 kişilik bir çoğunluk karşısında 20 kişilik bir azınlığı oluşturan bu iki grup arasında kavga çıkmış ve Bacanaklı Hafız Mustafa da bu olayları yatıştırmak istediği için azınlığa mensup köylülerin şikâyetine maruz kalmıştı.[32] Bu açıklamaları yeterli görmeyen Genel Sekreter yeniden yaptırdığı soruşturmada Bacanaklı Hafız Mustafa'nın Milli Mücadele'de yararlılıklar göstermiş bir kimse olduğunu tespit etmiştir. Nahiye Müdürü Ziya Bey'in ise "evli barklı bir adamken karısını terkederek kendi nahiyesi dahilinde bir Abaza kızı ile evlendiği ve bundan sonra Abazalara yakınlaşarak Türk köylüleri aleyhinde çalışmaya başladığı" saptanmış, hakkındaki şikâyetlerin zaman zaman darp ve işkence gibi gayri kanuni hareketlere de varmış olduğu tespit edilmiştir. Bunun üzerine nahiye müdürü tamamen Türk köyü olan Bolu'nun Kıbrısçık Nahiyesine atanmıştır. Bir başka örnekte, CHF Göynük Kaza İdare Heyeti Reisi Şakir imzası ile Genel Sekreter'e gönderilen şikâyetnamede Mal Müdürü Siirtli Hulusi Efendi, aslen Çerkez olan telgraf memuru Rıdvan ve aslen Arap olan Ziraat Bankası memuru İhsan Bey yerel bir ittifak kurup fırka prensiplerine aykırı hareket ettiği iddiasıyla şikâyet edilmektedir. Fırka reisinin de bu mücadelenin bir parçası olabileceği ihtimalini göz ardı etmeden verdiği bilgilere kısaca göz atmak aydınlatıcı olacaktır:

30 Aksaray Mebusu Ahmet Süreyya Bey'in tahkikat raporu, 22/1/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/529..2121..2]

31 Düzce'nin Dipsizgöl Köyü ahalisinin dilekçesi, 12/2/1933, Katalog no: [BCA CHP 490..01/528..2117..1]

32 Vilayet İdare Heyeti Reisinin soruşturma neticesi, 14/4/1933, Katalog no: [BCA CHP 490..01/528..2117..1]

"Henüz sene nihayetine iki ay olduğu ve tahsilat %90'ı bulduğu halde kıştan çıkan halkın işleyip para kazanmasına vakit vermeden, amansız bir tazyikle halka bir merkebi bir ineği arefe günü 1 liraya sattıran ve bayram günlerini iki lira borcu için hapishanede geçirtmek gibi kararlar tertip ederek halkı hükümetten soğutan ve daha doğrusu Türkten öç alır gibi bir yabancılıkla halkın takatsiz ve yeni kıştan çıktığı kudretsiz bir zamanından istifade Türkün sadakatine hürmetsizlik eden bu adamlar köylü halkın açlıktan kırılmasına sebep oluyorlar."[33]

Esasen bu olaylar bir yandan devleti, soyut, kavranamaz bir yapı yerine; somut, bütün yerel aktörleriyle ete kemiğe bürünmüş bir halde karşımıza çıkartırken, bir yandan da toplumda yalnızca gayrimüslimlere karşı değil; diğer bütün Müslüman gruplar arasında da etnik husmetlerin ne kadar güçlü olduğunu göstermektedir.

Yerel bürokrasiyi aşmanın bir yolu olarak dilekçeler

Dilekçe yazma, Parti yöneticileri ve dolayısıyla siyasi elitler için olduğu kadar sıradan insanlar için de çok fonksiyonlu ve etkili bir pratik olma potansiyeli taşıyordu. Ancak bu potansiyeli yazanlar açısından hayata geçirebilmek en nihayetinde dilekçe metinlerini ustaca kurgulamaya bağlıydı. Dilekçeleri yazanlar, dilekçe yazmaya başlamadan önce temel bir ön kabul olarak, siyasi iktidarı kendi talepleri doğrultusunda yönlendirebileceklerini düşünmüş olmalıdırlar. En azından devlet mekanizmasının içindeki çatlakları, gerginlikleri fark edip merkezi çevre aleyhine yönlendirebileceklerine, bu arada kendi isteklerini yerine getirebileceklerine inanmış olmalıdırlar.

Bu bağlamda dilekçe yazmak öncelikle yerel bürokrasiyi aşmaya, onu by-pass etmeye yönelik bir stratejiydi. Çeşitli problemlerde hükümet mercilerinden adalet bulamayan halk, Parti'yi ve onun Genel Sekreteri'ni, bu adaleti dağıtıcı bir mekanizma olarak görmüştü. Parti ve onun Genel Sekreteri de bu rolü yukarıda bahsedilen stratejik nedenlerden dolayı üstlenmekten çekinmemişti. Dilekçe yazma ve Parti'ye sunma yolunun kudretsiz ve fakir olanlara da açık olması, dilekçelerin alıcısının gerçekten hayırsever ve iyi kalpli olmasından değil, bu yolun açık olmasının sağladığı avantajların farkında olmasından dolayıydı.

Örneğin 27 Mart 1934, Kurban Bayramı'nın ikinci günü Sivas Sivil Üçüncü Komiser Hilmi Bey tarafından Çil Hüseyin oğullarından Abdullah'ın oğlu Mehmet'in karısı Arife, öldürülen kocasının adli hukukunu aramak üzere yüksek makama çektiği telgraf yüzünden polisler tarafından sorguya çekilmiş ve girişiminden bir sonuç alamamıştır. Bunun üzerine Arife Hanım Genel Sekreter'e başvurarak Vali'yi şikâyet etmiştir:

33 CHF Göynük Kaza Idare Heyeti Reisi Şakir'in dilekçesi, 18/4/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/530..2126..1]

"Halkı iyiliğe sevkeden Cumhuriyet kanununun hüsnü tatbik ve noktasından ayrılmamak yoksa böyle alenen adam öldürmek midir? Değildir, olmaz ve olamaz. Dad, feryad, imdad, istimdad ediyor ve hukukun her vechile muhafazasını selameti kalbiyelerinden istida ve istirham ediyor ve efendimizi ölü sahibi biliyorum efendim!"[34]

Diğer bir örnekte Ceyhan Tatarlı Köyü civarında Berende çiftliğinde 10 yaşındaki kız kardeşi ile birlikte çalışırlarken çiftlik sahibinin silahla tehdit etmek suretiyle kız kardeşinin namusuna tecavüz ettiğini ve adliyeye müracaat etmişse de Fırka Reisi'nin çiftlik sahibini kurtarmak için delalette bulunduğunu söylüyor ve hakkını istiyordu.[35] Tarsus Defterdarlığında çalışan Şükrü, Defterdar tarafından işten atılmıştı. Yazdığı dilekçede Memureyn Kanununa göre tazminatının ödenmesi gerektiği halde Tarsus Mal Müdürü'nün tazminatını ödemediğinden bahsediyor ve yürürlükteki kanunların uygulanmasını istiyor ve bunun için Parti'ye müracaat ediyordu.[36] Ya da örneğin Samsun'da sıhhat işleri katipliği yapan Münevver Yaya yazdığı bir dilekçeyle Samsun Belediye Başkanı Muhittin Özkefeli'yi Genel Sekreter'e şikâyet ediyordu. Kimsesiz olduğunu söyleyen Münevver Yaya'nın iddiasına göre Belediye Başkanı kendisine sürekli sarkıntılık yapmaktadır ve "kimbilir daha ne ocaklar söndürecek ve daha kaç zavallı memurun ırz ve namusuyla, şeref ve haysiyetiyle oynayacaktır."[37] Genel Sekreter'in Samsun Bölge Müfettişi'ne açtırdığı tahkikat sonucu Bayan Münevver'in kimsesiz olmadığı, "başkanın olsun kızın olsun şahsi karakterleri böyle bir hadisenin vukuunu da veya aksine, isnat ve iftirayı da mümkün gösterdiği", bu olayların esasen Münevver'in nişanlısının eniştesi olan Burhaneddin'in Başkan'la arasının açık olmasından ve Belediye Encümeni tarafından işten çıkarıldıktan sonra Vilayet İdare Heyeti kararıyla memuriyete iade edilmesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Müfettişe göre Bayan Münevver hadisesinde İdare Amiri ile Belediye Başkanı arasındaki bu ahenksizliğin de büyük rolü vardır.[38] Arşiv belgelerinden anlaşıldığı kadarıyla olayda taraf olan kişiler devlet mekanizmasının içindeki çatlakları fark etmişler ve bu çatlaktan kendi menfaatleri doğrultusunda yararlanmak istemişlerdir.

Bazı şikâyetler daha geniş kalabalıkları ilgilendiren ancak yerel bürokrasi tarafından bir türlü çözülemeyen problemlerle ilişkiliydi. Örneğin Çorum'dan Dede Sıtkı adında biri Çorum'da çıkan üçüncü kalite ekmeğin bele-

34 Sivas'ın Tokmak Kapı Mahallesinden Çil Hüseyin oğullarından Abdullah oğlu masumen öldürülen Memedin Karısı Arife'nin dilekçesi 8/5/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2126..2]

35 Ceyhan'ın Tatarlı Köyünün Berende Çiftliğinde mukim Kadir oğlu Nuri'nin dilekçesi, 24/5/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 531..2127..1]

36 Tarsus sabık tebliğ memurlarından Şükrü'nün dilekçesi, 10/4/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2125..1]

37 Samsun'da sıhhat işleri katibi Münevver Yaya'nın dilekçesi, 19/4/1947, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2126..2]

38 CHP Samsun Bölge Müfettişi Çoruh Milletvekili Dr. Cemal Kazancıoğlu'nun soruşturma raporu 31/5/1947, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2126..2]

diyenin koyduğu standartları sağlamadığını ve bu yüzden insan sağlığına zararlı olduğunu yazıyordu. Dilekçesinden anlaşıldığı kadarıyla Dede Sıtkı daha önce Belediye'ye bu konuyla ilgili olarak başvurmuş fakat bir netice alamamıştı. Ancak Parti onun yaptığı başvuruyu dikkate almış, resmî bir soruşturma açtırmış ve bu duruma sebebiyet veren fırıncıların cezalandırılmasını sağlamıştı.[39] Yine bir başka örnekte Kemaliye'den bütün emekliler adına yazan Hilmi Bey üç aydan beri emekli maaşlarını alamamaktan yakınmaktaydı. Kaymakamlık'a ve hatta Maliye Bakanlığı'na bile başvurdukları halde problemleri çözülememişti: "Yılbaşından önce maaşlarımızı alamazsak sokaklarda dilenmek zorunda kalacağız".[40] Bu dilekçeye eklenen nottan da problemin çözüldüğü bilgisine ulaşmaktayız.

Erken Cumhuriyet yıllarında yerel bürokratik mekanizmalar her zaman şikâyet ve nefret kaynağı olagelmişlerdir. Bürokrasi tarafından tıkanan çözüm yollarının Parti'nin en üst kademeleri tarafından çözümlenmesi, rejimin halk nezdinde meşruiyetini artırıcı bir faktör olarak değerlendirilmiştir. Bu yüzden yurdun her köşesinden gelen dilekçeler rejimin yöneticileri için yerel bürokrasi üzerinde etkili bir gözetim aracı olmuştur. Yerel bürokrasiden duyulan memnuniyetsizlik CHF'nin Üçüncü Kongresi'nde (1931) dile getirilmişti. Konuşmasında Peker yerel bürokrasinin temsilcilerini sert bir ses tonuyla azarlıyor ve uyarıyordu: "Bir tarafta insanlar ellerinden geleni yapmaya çalışıyorlar, rey veriyorlar, kararlar alıyorlar. Diğer tarafta ilçelerin, illerin yöneticileri bu kararları dikkate almıyorlar, halkın isteklerini göz ardı ediyorlar... Bunun adı felakettir" (CHF, 1931: 79). Dilekçeler bu bakımdan dilekçeyi yazan kişi ya da grubun yerel bürokrasiye ya da yerel iktidarı elinde tutanlara karşı Parti'yle bir ittifak arayışı ve koalisyon çabası olarak yorumlanabildiği gibi Parti'nin de yerel bürokrasi üzerinde denetimi sağlamak amacıyla halkın çeşitli kesimleriyle bir ittifak arayışı olarak görülebilir. Parti şikâyetler ve ihbarlar yoluyla vatandaşları da bu gözetim mekanizmasının içine katmış olabilir. Zira bazı dilekçeler bize ihbarların Parti tarafından teşvik edildiği yönünde işaretler vermektedir. Örneğin Niğde Valisi Ali Sakıp'ı ihbar eden mektubunda Hamit Cezmi, Vali'yi Bayındırlık Vekaleti'nin gizli emri uyarınca ihbar ettiğini söylüyordu:

> "Esbak Nafia Vekili Recep Bey zamanında baş mühendislere tamimen tebliğ olunan mahrem bir emirde (şayet valiler yol mükelleftyeti kanununun ruh ve mefadına mugayir hareket ederlerse) bila afetei zaman hemen doğrudan doğruya vekalete bildirilmesi emir olunmuş idi."[41]

39 Çorumlu Dede Sıtkı Efendi'nin dilekçesi, 20/2/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2125..1]

40 Kemaliye'den Hilmi'nin dilekçesi, 25/12/1932, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 528..2115..2]

41 Niğde nafıa baş mühendisliği vekaletinden mütekait Hamit Cezmi'nin dilekçesi, 25/4/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2126..2]

Hikâye anlatma sanatının bir ürünü olarak dilekçeler

Dilekçelerdeki retorik araçlar

Dilekçelerin yukarıda incelediğimiz içeriksel boyutunun yanı sıra kullandıkları dil ve retorik araçlar da özel bir dikkati hak etmektedir. Dilekçeler, içerikleri ne olursa olsun kurgusal bir yan içerirler ve bu kurgu onların edebî metinler olarak da ele alınmasını gerektirir. Ancak dilekçelerin kurgusundan bahsederken dilekçelerde gerçekten yaşanmamış olanları yaşanmış gibi göstermeyi değil, bilakis dilekçelerin "şekillendirilmesini, kalıba dökülmesini yani kısaca hikâyeyi anlatma sanatını" (Davis, 1987: 3) anladığımızı belirtmeliyiz. Dilekçelere, yazanlar için stratejik bir önem kazandıran da bu hikâye anlatma sanatındaki ustalıklarıdır.

Böyle bir sanatı kullanmanın öneminin farkında olan dilekçe sahipleri maddi yardım ve himaye isteklerini çoğu kez teatral öğelerle de süsleyerek bildiriyorlardı. Bu şekilde kendi muhtaçlık durumlarını daha etkili bir şekilde anlatabiliyorlardı. Bu bakımdan Suşehri eski muallim vekillerinden Mehmet oğlu Kâzım'ın mektubu çok çarpıcıdır:

> "Yine geçen gün yani 11/12 Şubat Pazartesi gecesi Hâkimiyet-i Milliye'nin ilanı merasimi hakkında milletimi tenvir için kulübemsi evimde üç yavru ve bir ailem arasında birkaç söz hazırlamayı düşündüm. Zaten gündüzün birkaç defalar gazyağı olmadığını ve almama dair ailem tarafından ihtar edilmiştim. Param olmadığı için aileme karşı sağır gibi göründüm ve alamadım. Geceleyin bir mısraı manzum yazıp mütebakisini ikmal etmeden lambamın sönmesi o gece işbu heyecanlı emelimin yarıda kalması acizlerini mahzun etti... İşbu halimi milletimin ızdıraplar merhemi olan Recep Beyfendime arz ve dolayısıyla tessüratımı izale etmeyi yegane çare-i halas buldum."[42]

Bu dönemde yazılmış dilekçelerin formu ya da içeriği ne olursa olsun, dilekçeler genellikle riayetkâr bir dille yazılmış ve dilekçenin yazıldığı otoritenin yerleşik iktidar pozisyonunu sorgular bir tutum takınmaktan kaçınılmıştır. Bu yüzden Fitzpatrick'in Sovyet arşivlerinde bulduğu orana göre CHP Arşivi'nde eleştirel bir ton taşıyan dilekçelerin son derece seyrek görüldüğünü belirtmeliyiz (Fitzpatrick, 1996: 88). Tam tersine rejimin kurucu figürlerine ve prensiplerine bağlılık bildiren çok sayıda dilekçe vardır. Dilekçe sahipleri dili son derece hürmetkâr bir şekilde kullanarak hem isteklerinin yerine getirilme şansını artırmak istemiş, hem de ortaya çıkabilecek muhtemel risklerden kaçınmak istemişlerdir.

Dilekçe sahiplerinin argümanlarını rejimin resmî söylemine, temel prensiplerine ve hassasiyetlerine doğrudan göndermeler yaparak süslemeleri sık görülen bir durumdu. "Yukarıya" yazarken, vatandaşlar resmî söylemi kendi tezle-

42 Suşehrinde eski muallim vekillerinden Mehmet oğlu Kazım'ın dilekçesi, 12/2/1933, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 529..2122..2]

rini kuvvetlendirmek için kullanmış, çoğu zaman da stratejik bir hamle olarak rejimin ve Parti'nin jargonunu dilekçelerine adapte etmişlerdir. Bu bir yandan dilekçe yazarının rejime olan yakınlığının ve bağlılığının altını çizerken diğer yandan da yeni rejimin kurucuları tarafından verilen sözleri hatırlatmaya yarıyordu. Diğer tarihsel örneklerde olduğu gibi burada da insanların resmî söylemi kendi çıkarlarına göre manipüle ettikleri, kendi iddialarına uydurdukları, uymayan parçaları dikkatle ayıkladıkları ve göz ardı ettikleri göze çarpıyordu (Scott, 1990: 96-101).

Örneğin Cumhuriyet rejiminin ebedi bir "ötekisi" olarak Abdülhamit figürüne, dilekçelerde özellikle inkılâbın prensiplerinden sapmanın, çürümenin bir göstergesi olarak referans veriliyordu. Emekli mühendis Hamit Cezmi, Vali Ali Sakıp'ın uygulamalarının ahlâksızlığını ve kanunsuzluğunu vurgulamak için ancak Abdülhamit dönemine yakışacak ve Cumhuriyet rejimimiz için bir utanç teşkil edecek uygulamalar sözlerini kullanıyordu.[43] Rejimin deklare edilmiş prensipleri, dilekçe yazarlarının argümanlarını desteklemek için sıklıkla başvurdukları kaynaklardı. Örneğin Kütahya'dan Ağdacı Hacı Abbas oğlu Galip, terkedilen Ermeni mallarının açık artırmasında devletten satın aldığı toprakların borcunu ödemeyi geciktirenler arasında bir tek kendisinin resmî soruşturmaya maruz kaldığından yakınıyordu. 600 örnek arasında bir tek kendisi mahkemeye verilmişti:

> "Siz de çok iyi bilirsiniz ki Bay Peker, Mübeccel Fırkamız ve Cumhuriyetimiz halk arasında sınıf farkını kaldırıp her ferde bir vatandaş hakkını bahşetmiştir. Cumhuriyet'in çelik kanunları emreder ki herkese eşit muamele edilmelidir ama Kütahya'da bu kural ihlâl edilmiştir... Malumu alileri Cumhuriyet hükümeti müessiseyi yıkmaz bilakis müessise meydana getirmeye tergıp ve teşvik eder, buna delil de teşviki sanayi kanunu vazetmiştir."[44]

Zaman zaman Kemalist liderlerin konuşmalarından alıntılar da dilekçelerde yer buluyordu. Örneğin Çorum Valisi ve arkadaşlarının yaptığı yolsuzlukları ihbar eden bir dilekçede yazar ihbarını Recep Peker'in bir konuşmasına atıf yaparak gerekçelendiriyordu:

> "Duyduğuma göre Ankara Halkevi'nde verdiğiniz bir derste inkılâbın eskiyi, kötüyü ve zararlıyı kökünden sökerek yerine yeniyi, yararlıyı ve iyiyi getirmek olduğunu söylemişsiniz. Bu lafınıza istinaden Çorum'da da rejimin söylem ve eyleminin uyum içerisinde olacağına inanıyorum."[45]

43 Niğde Nafıa Baş Mühendisliği vekaletinden mütekait Hamit Cezmi'nin dilekçesi, 25/4/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2126..2]

44 Ağdacı Hacı Abbasoğlu Galip'in dilekçesi, 26/3/1933, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 528..2115..2]

45 Iskilip sabık Varidat Katibi Hakkı'nın dilekçesi, 29/4/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2126..2]

Diğer bir örnekte Trabzon Valisi'ni "işi gücü namaz kılmak, mutaassıp bir takım adamlarla düşüp kalkmak", Fırka Reisi'ni "tahsili olmayan bir kara cahil ve bir tekke şeyhinin oğlu olmak ve şeyhlik taassubunu tamamiyle muhafaza etmekle", Halk Evi Reisi'ni de "tahsili çok eksik ve ahlâksızlığı dolayısıyla hiç sevilmeyen" bir kişi olmakla suçlayan muallim Ahmet Bey, Genel Sekreter'i ağır bir dille uyarıyordu:

> "Trabzon ahalisinin yeniliğe düşman olmasının sebeplerini buralarda aramak lazımdır. Tabiidir ki siz memleketin geriye doğru gitmesine taraftar değilsiniz. Bendeniz çok taacuptayim ki bu adamları gayemizin aksine hareket eden bu cahilleri nasıl olup da bir kere görmüyorsunuz?"[46]

Haksızlığa uğrayan vatandaşın maruzatını rejimin ilkeleriyle iç içe anlatmasına iyi bir örnek Bilecik Nafia Fen Memuru Mehmet Emin Bey'in yazdığı dilekçedir. Emin Bey Bilecik Valisi'nin geçen sene amele-i mükellefe inşaatında çalışması karşılığı hakettiği harcırah ve yevmiyelerini vermediğini şikâyet etmektedir: "Bu günlerde hululi tekarrüp ve tesidile müftehir olacağımız Cumhuriyet Bayramı'nda çocuklarımı iyi giydirmek emeli ile alacağının hiç olmazsa bir kısmını tahsil etmek için Vilayete gittiğinde Vali'nin kendisini buna hiç vermeyiniz. Çık dışarıya diye yüksek sesle malikanesinden bir uşak kovar gibi" üzerine yürüyerek ve tahkir ederek kovduğunu anlatır. Bu durum Cumhuriyet idaresine hiç yakışmayan bir adamın tutumundan kaynaklanmıştır.[47] İzmir'den bir tüccar grubunun ve onların ailelerinin temsilcisi olarak yazan Ali Hikmet Bey, sefalet içine sürüklenmelerine sebep olan Belediye ile aralarındaki bir problem hakkında yazmaktadır. Ali Hikmet Bey bu durumu günün dayanışmacı/solidarist mantığına aykırı bulur: "Bütün vatandaşların birlik içinde kenetlenmesi gerektiği bu günde tam tersine biz ayrımcı bir muameleye tâbi tutuluyoruz."[48]

Sık sık gayrimüslim unsurlarla yapılan karşılaştırmalar dilekçe yazarlarının kendi argümanlarını güçlendirmek amacıyla kullandıkları dile yansımıştır. Örneğin Uşak'ta bir rakı fabrikası için ruhsat almak isteyen Ağdacı Hacı Abbas oğlu Galip Bey inhisarlar müdürlüğü tarafından ruhsatın verilmemesi karşısında feveranını şu sözlerle dile getiriyordu: "İstanbul'da Dimitri Çelebi gibi gayrı milli unsurlara hak ve hayat verildiği halde Anadolu'da bir Türk müessesesinin ihyasına çalışılmayıp bilakis imhasına gidilmesi şayanı teessüften başka bir şey değildir".[49] Örneğin eskiden Alaiye'de kaymakam iken bu görevinde istifa edip

---

46 Muallimlerden Ahmet'in dilekçesi, 3/5/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2126..2]

47 Bilecik Fen Nafia memurlarından Mehmet Emin'in dilekçesi, 2/10/1932, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 529..2121..2]

48 *İzmir Müzayede Bedesteni Esnaf Cemiyeti* reisi A. Hikmet'in dilekçesi, 2/2/1931, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 34..143..1]

49 Kütahya'dan Ağdacı Hacı Abbas oğlu Galip'in dilekçesi, 11/1/1932, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 528..2115..2]

avukatlık yapmaya başlayan Adil Bey hakkında CHF Alaiye Kaza İdare heyeti Reisi M. Şükrü'nün yazdığı şikâyet dilekçesinde "bu adamın Şamlı Arap olduğu, Halkevinin açılış törenine katılmadığı ve son zamanlarda Sırp ırkına mensup İsmail bey isimli gayri milli adamla da teşrik-i mesai ederek Alaiye'de ikilik ihdası suretiyle memleketi fesada vermeye çalışmaları hemen bu adamların memleketimizden uzaklaştırılmaları için teşebbüsatta bulunmak mecburiyetini hasıl etmiştir."[50]

Erken Cumhuriyet yıllarında yazılmış dilekçeler her ne kadar riayetkâr, hürmet eden bir dille yazılmış olsalar da bu riayetkâr vitrinin arka planında çok derinlerde de olsa, meşru isteklerin yerine getirilmemesi ya da şikâyete sebep olan durumun ortadan kaldırılmaması durumunda isyan etme tehdidi de yatar. Zaman zaman bu tehdit aşikâr olur. Örneğin Karaköse'den bir grup subay, karargâh komutanı Kemal Paşa'nın her zaman sarhoş, ağzı bozuk ve kaba saba bir adam olduğundan şikâyet ediyorlardı. Yazdıkları dilekçede Paşa'nın elindeki gücü ne şekilde suistimal ettiğine dair çok ayrıntılı bilgiler vermişler ve ailelerine ve kendilerine yapılan zulmü bütün canlılığıyla ortaya koymuşlardı. Yumuşak başlayan dilekçenin sonunda metnin tonu giderek tehditkâr bir hal almış ve bu adamın görevden alınmaması durumunda kan dökecekleri iddiasında bulunmuşlardı.[51]

Yukarıda değinildiği gibi dilekçeler, serbest seçimlerin yasaklandığı, basının yoğun bir sansür uygulamasına tâbi tutulduğu ve diğer bütün iletişim kanallarının kapalı olduğu bir ortamda siyasi elitler ile halk arasındaki bilgi akışının yegâne gerçek aracı olarak ortaya çıkmıştı. Rejimin yöneticileri bu kaynaktan edindikleri bilgileri, rejimin devamı için gerekli tedbirleri almak ve resmî propagandayı o yönde ilerletmek yolunda kullanabilirlerdi ve kullanmışlardır. Ancak rejim tam da bu yüzden son derece kırılgan bir görünüm kazanmıştır. James Scott'un tespit ettiği gibi "sınıf mücadelesinin en yaygın biçimi, hâkim ideolojinin verdiği sözleri yerine getirememesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu hâkim ideoloji sadece alt sınıfların muğlak kavramlar hakkında kendi okumalarını geliştirmeleri yüzünden değil, hâkim sınıfların ilk etapta verdikleri sözleri yerine getirememesinden ötürü kendinden yararlanan imtiyazlılara dönmüştür" (Scott, 1985: 338). Dilekçeler sayesinde insanlar devlet mekanizmasına ve siyasi elite verdiği sözleri hatırlatma fırsatı bulmuş ve onu verilen sözler ve istekler arasında sıkıştırma imkânına erişmişlerdir.

50 CHF Alaiye Kaza İdare heyeti Reisi M. Şükrü'nün dilekçesi, 17/1/1933, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 528..2117..1]

51 Karaköse'den bir grup subayın dilekçesi, 27/2/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2123..1]

Dilekçe sahibiyle alıcı arasındaki karşılıklı ilişki

Yazının başında belirtmiş olduğumuz siyaset teknikleri, dilekçelere yansıdığı kadarıyla dilekçe yazarları tarafından da büyük bir rahatlıkla içselleştirilmişti. Rejimin kurucu figürlerinin rejimin esnekliğini muhafaza etmek ve bürokratik görüntüsünü bulanıklaştırmak için ihdas ettikleri paternal rol, dilekçelerde bütün çıplaklığıyla karşımıza çıkar. Bu yüzden dilekçelerin pek çoğu paternalist bir vurguyla kurgulanmış ve dilekçenin yazıldığı otorite "milletin hayırsever babası" olarak resmedilmiştir. Bilindiği gibi resmî söylemde Atatürk Cumhuriyet'in kurucusu, milletin başöğretmeni, başkomutan ve tabii ki milletin babasıdır. Atatürk'ün ölümüne kadar bu imajın sarsıldığından bahsetmek mümkün değildir. Halbuki dilekçelerden anladığımız kadarıyla insanlar rejimin diğer liderlerine de aynı paternalist beklentiyle yaklaşmışlar, "hayırsever baba" imajının sadece Atatürk'e ait olmadığını ortaya koymuşlardır. Tam tersine "ailenin" başka "babaları" da vardır ve onlar da hayırseverdir. Daha doğrusu dilekçelerde hitap edilen kişiliğin dilekçeyi yazan tarafından "hayırsever baba" olarak betimlenmesi çok sık rastlanan retorik bir araçtır.

Erken Cumhuriyet yıllarında "hayırsever baba" vurgusunun dilekçe metinlerinde giderek değişmez bir öğe haline geldiğini görüyoruz. Bu klasik şema çerçevesinde ilk önce "baba"nın özelliklerinin ve görevlerinin hatırlatılması ve onun adalet, merhamet ve himaye görevlerinin altının çizilmesi geliyordu. Daha sonra dilekçeyi yazan zaman zaman umutsuzluğunu abartarak kendini ailenin mağdur olmuş, zayıf çocuğu olarak resmediyordu:

> "Vatan ve millet uğruna elinden gelen fedakarlığı ifadeden çekinmeyen ben cariyelerinin efrad-ı ailesinin sefil ve perişan kalmasına milyonları kurtaran yüce Gazimizin gönlü razı olmaz düşüncesiyle yüksek vicdanınızın takdir buyuracağı lütuf ve muavenete güvenerek devam-ı ömür ve ikbal ve muvaffakiyetinize dualar eder ve ellerinizden öperiz ulu paşa hazretleri."[52]

Bazı mektuplarda "bizim merhametli ve esirgeyen babamız"[53] ya da "muhterem babamız paşa hazretlerine"[54] gibi merhamet cümleleri doğrudan ve sıklıkla kullanılırken bazıları bu kadar cömert olamayabiliyordu. Örneğin kocası vefat eden Seyyide Kübra Hanım Recep Peker'e "işittiğime göre siz şefkatli bir adammışsınız ve herkese merhametle yaklaşıyormuşsunuz"[55] diye yazıyordu. Bazı uç örneklerde insanların sefalet yüzünden çocuklarını Parti'ye emanet et-

52 Diyarbakır'da sabık Maden mebusu Kamil Bey zevcesi Azize'nin dilekçesi, 11/2/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2123..1]

53 Sami'nin dilekçesi, 21/3/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2126..2]

54 Mehmet Sait'in dilekçesi, 19/2/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2123..1]

55 Merhum İzmir Mebusu Hacı Süleyman Bey Zevcesi Seyyide Kübra Hanım'ın dilekçesi, 22/5/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 530..2126..2]

tikleri de görülmekteydi: "Çocuklarımın Allah'tan ve sizden başka sığınacak kimsesi yok."[56]

Otoritenin hayırsever baba olarak resmedilmesi karşılıklılık ilişkisinin bir yüzüydü. İlişkinin öteki yüzünde geçmişteki kahramanlıklarına gönderme yapan bir istek sahibi vardır. Pek çok dilekçe yazarı, isteklerini ve iddialarını güçlendirmek ve sağlam bir meşruiyet temeline oturtmak için söze Milli Mücadelede ve inkılapların uygulanmasındaki yararlılıklarından bahsederek başlıyorlardı. Düzenli orduya gönüllü olarak katılmış olmak, yerel kongrelerin üyeliğini yapmış olmak ve hepsinden önemlisi Osmanlı hükümetlerine muhalefet etmiş olmak isteğin ya da şikâyetin meşruiyetini ciddi oranda artırıyordu.

Örneğin yanına verilen memuru "çok aciz ve mübtedi" olduğu için değiştirmek isteyen fakat bu memurun başmüdürün adamı olması dolayısıyla "makama karşı hörmet ve muhabbet göstermediği" gerekçesiyle işten çıkarılan Nazilli Müskirat İnhisar Başmemur-u sabıkı Ragıp, Recep Peker'e yazdığı dilekçede;

> "Ben Sakarya Harbinde vazife görmüş çok müstekim ve kıdemli ve şimdiye kadar bir metelik haram yememiş ve hazinenin bir santimine el uzatmamış bir Türk genciyim. Vatan benim gibi doğru bir adama bilhassa şu devirde çok muhtaç iken bir başmüdür beni çiftliğinden bir uşağını atar gibi kolumdan tutup fırlatmıştır... doğru ve kıdemli bir memurata eğri bir adamı terfian gönderen bir başmüdürden bir millet ne bekler?"[57]

Ya da örneğin Alaşehir'de açık bulunan noter katipliği pozisyonuna atanmak isteyen Rüştü Bey, Recep Peker'e;

> "Reva mıdır ki millet hizmetinde saç ağartmış vatan selameti için çalışanların sınıfında mevki almış, bu yüzden iztirap çekmiş bir hâkim, hakkı ve salahiyeti dahilinde bir hizmet istesin de bu hizmet kendisine verilmesin ve niçin verilmediğini beyane lüzum görülmesin? Faziletle fezahetin, vatanperverlikle hotkamlığın, fezahatle menfaatperestliğin çarpıştığı zamanda Kemalist bayrağının altında yürüyen ve bugün çocuklarının nafakası ve tahsili için say mukabili nimet isteyen bir hâkim mütekaidinin haklı talebi karşılıksız bırakılmalı mıdır? Mübeccel fırkanın ali prensipleri buna müsait midir? Haşa hiçbir zaman değildir!"[58]

diyordu. Örneğin Ayancık Yeni Mahalle'den yazan Şükrü oğlu Kemal

> "1919 senesi Mayısı Sivas Kongresinin teşekkülüne bendeniz de iltihak edip Anadolu harbinin nihayetine kadar Anadolu'ya cephane, elbise ayakkabı ve malen yardım

56 Selanikli Uzun Hasan oğlu Mehmet'in dilekçesi, 2/10/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 532..2132..2]

57 Nazilli Müskirat İnhisar Başmemur-u sabıkı Ragıp'ın dilekçesi, 30/5/1932, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 528..2115..2]

58 Alaşehir'de Kula Asliye Mahkemesi azalığından mütekait Rüştü'nün dilekçesi, 21/11/1932, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 528..2115..2]

> ettim. Bilahare çok müşkülatlar ve yolsuzluklar, birçok yerde Kuvvayi Milliye'ye çalıştığım sabit olunduğundan müteaddit yerlerde dayak ve işkencelere tahammül ederek memleket ve vatanım için çalıştım ve çırpındım. Vücudumun birçok yerlerinde bugün elan çektiğim işkencelerin izleri belirmektedir. 10 kişiyi mütecaviz bir aileyi barındırıp geçinemiyorum. Gün be gün bunlar aç ve sefil bir hale düşerek bugün sürünmek derecelerine geldiğimden size müracaatla kendimin değil ailemin kurtarılması için"

işten çıkarılarak yerine bir Ermeni'nin alındığı Zingal Kereste şirketindeki görevine iadesini istiyordu.[59] Selanikli Hasanoğlu Mehmet Bey ise mektubunda Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele'de savaştığı cepheleri detaylı bir şekilde anlattıktan sonra ablasının eşinin öldüğünü, yetim kalan çocuklarıyla birlikte sokak ortasında kaldığını yazıyordu. Ankara Valisi Nevzat Bey'e, İş Bankası Umum Müdürü'ne, Sümerbank Umum Müdürü'ne müracaat ederek kapıcılık dahil herhangi bir iş aradığından fakat boş yerler olduğu halde kendisine iş verilmediğinden bahsediyordu:

> "artık bu hayatları sizin namusunuza, vicdanınıza tevdi ediyorum, vicdanen ne yapılması gerekiyorsa onu yapınız."[60]

İnsanların yazdıkları dilekçelerde buna benzer pozisyonları çok çabuk benimsedikleri ve bazen yaşamamış oldukları olayları bile Davis'in terimleriyle hikâye anlatma sanatı sayesinde büyük ustalıkla uygulamaya koydukları ortaya çıkmaktadır. Örneğin Milli Mücadele'nin çeşitli cephelerinde savaştığını ve Yunan hapishanelerinde yattığını ileri süren Rüştü Bey'in böyle bir faaliyetinin olduğundan kendisinden başka kimsenin haberi yoktur. İdadi tahsili bile gördüğü şüphelidir. Ayrıca Alaşehir Vilayet Reisi Akif'in ifadeleriyle;

> "Serbest Fırka ve menfi ruhlu kesane iltihaki ve Serbest Fırka'nın Alaşehir'de fiili azasından ve pişdarlarından bulunması ve en nihayet yine bu fırkanın Belediye namzedi ilan edilmesi mazideki rivayetlerinin hür kanaatlerinde doğma tecelliler olmadığını pek bariz göstermektedir."[61]

Dilekçelerin metinsel yapısını şematize etmek ve genelleştirmek riskli bir girişimse de, ihbar, şikâyet ve isteklerin pek çoğunda belirli bir retorik stil gözlemlemek mümkündür. Sabık İhtiyat Zabiti Seyit'in dilekçesi bu şemanın çok klasik bir örneğidir:

---

59 Ayancık Yeni Mahalle'den Şükrü oğlu Kemal Bey'in dilekçesi, 30/9/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 532..2132..2]

60 Selanikli Hasan oğlu Mehmet'in dilekçesi, 2/10/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 532..2132..2]

61 CHF Alaşehir İdare Heyeti Reisi Akif'in Rüştü hakkındaki soruşturmaya cevabı, 27/12/1932, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 528..2115..2]

"bendeleri İstiklal harbinde, ihtiyat zabıt vekili olarak vatani hizmette bulunduğum Milli Müdafaa vekaletinden almış olduğum yedimde mevcut vesaiki resmiyeden anlaşılacaktır. Bugün altı nüfus efradı ailemin idarei maişetlerini temin edememekliğimden bu zavallılar beşeriyetin hiçbir surette tahammül edemeyeceği sefaletin en uçurum hicranlarında ahuenin ile vakit geçirmekteyiz. Sizin o yüksek şahsiyetinizin ufacık bir işareti ile ölüme mahkum bu efradın hayatları korunmuş olacağından yüksek hamiyet ve vicdanlarına ictisaren iltica ediyorum"[62]

Klasik tanımına uyan dilekçeler kısa bir girizgâh ile başlar ve genel sekreterin kıymetli vaktinin bu önemsiz işlerle çalındığından dolayı özür diler. Bu kısmı, dilekçe yazarının Milli Mücadele ve/veya Kemalist inkılâbın yerleştirilmesinde gösterdiği yararlılıkların anlatıldığı bölüm takip eder. İstiklal Madalyasına sahip olmak bu bölümde mutlaka belirtilen bir özelliktir. Dilekçe sahibinin gerçek isteğini ya da şikâyetini yaptığı kısım giriş bölümlerinden sonra gelir. Final bölümü, kelimenin tam anlamıyla romantik özellikler gösterir. Burada rejime, rejimin ilkelerine ve şeflerine duyulan bağlılık yinelenirken, "hayırhâh babanın" sorumlulukları ve görevleri duygulu bir tonla, laf arasında hatırlatılır ve yazarın yardım, himaye ve adalet isteği tekrarlanır.

Sonuç yerine

Yukarıda tartışıldığı gibi dilekçe yazma Devlet ve Parti için olduğu kadar sıradan insanlar için de çok fonksiyonlu bir pratikti. Parti yöneticileri, Büyük İktisadi Buhran ve bitmek bilmeyen isyanlar yüzünden zor günler geçiren rejimin esnekliğini sağlayabilmek ve meşru görüntüsünü pekiştirmek için bürokratik mekanizmalar tarafından mağdur edilen ya da ağır ekonomik ve sosyal problemler altında ezilen halkın dilekçelerini ciddiye almış ve pek çoğunu cevaplandırmıştır. Her ne kadar resmî bir dil kullanılmış olsa da dilekçelere şahsi cevap yazmak iktidarın kişileşmiş, paternal görüntüsünü muhafaza etmenin etkili bir yoludur. Çeşitli baskılar altında ezilen geniş halk kitleleri için de dilekçe yazmak öncelikle yerel bürokrasiyi aşmaya, onu by-pass etmeye yönelik bir strateji, şartlarını iyileştirmeye yönelik bir girişim ve içinde oldukları mücadeleden rakiplerini elimine etmek için etkili bir yoldu.

Dilekçeler üzerinden yürütülen bu tartışmanın, tarihçilere özellikle Cumhuriyet dönemi tarihçiliğimizi iğdiş etmiş devlet-toplum ikiliğini aşma ve onun yerine yeni bir analitik çerçeve ikame etme noktasında yardımcı olacağını düşünüyorum. Bu dilekçelere yansıdığı haliyle devletin birtakım yerel aktörler ve mekanizmalar tarafından işletilen "dünyevi yüzünü" görmüş oluyoruz. Devlet iktidarının yerel temsilcilerinin bu dilekçelerde yerel iktidar mü-

62 Ilgaz Kazası Eğsik Köyünden Kerimoğullarından Mustafa oğlu sabık ihtiyat zabıt vekili Seyit'in dilekçesi, 21/5/1934, Katalog no: [BCA CHP 490..01/ 531..2127..1]

cadelelerine doğrudan katıldıklarına şahit oluyoruz. Dahası devlet mekanizması dediğimiz yapının homojen ve çatlaksız bir yapı olmanın ötesinde son derece kırılgan ve zayıf bir altyapıya sahip olduğunu ortaya koyabiliyoruz. Emir komuta zinciriyle denetim altına alınmaya çalışılan bir devlet mekanizmasının her kademede nasıl deforme olduğunu, ne kadar çok suiistimale yol açtığını anlayabiliyoruz.

Ancak belirttiğimiz gibi kudretsizler, dilekçe yazma pratiğini yalnız devlete karşı değil, birbirlerine karşı da kullanmışlardır. Özellikle şikâyet ve ihbar mektupları, yerel mücadelelerde sık sık başvurulan silahlar haline gelmiştir. Dilekçe yazarları yazdıkları vasıtasıyla devlet mekanizmasının yüksek kademelerindekileri kendi mücadelelerine katmak ve rakiplerini bu şekilde ortadan kaldırmak istemişlerdir. Bu durum bir yandan da milleti imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitle olarak görmenin imkânsızlığına dikkat çekmektedir. Millet de devlet gibi çeşitli gerilimleri ve çelişkileri içinde barındıran bir yapı olarak karşımıza çıkar.

Dilekçeleri ve dilekçe yazma pratiğini veri olarak kullanan tarihçiye bu noktada önemli görevler düşüyor. Erken Cumhuriyet tarihinin bir tarihsel anlatı olarak kurulması, gerçek tarihsel aktörlerin yerli yerine oturtulmasını ve onların deneyimlerinin merkeze alınmasını gerektirecek bir süreci içermektedir. Tarihçinin amacı artık geçmişin gerçeğini *keşfetmek* değil, geçmişin, aktif ve açık kalpli bir öznellikle şimdide *yaratılmasıdır* (Ergene, 1999/2000: 37). Dilekçeler bu bakımdan son derece önemli bir kaynak teşkil etmektedir.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Cumhuriyet Arşivi Daire Başkanlığı (BCA)

— Cumhuriyet Halk Partisi/Fırkası Katalogu (CHP)

Kitap ve Makaleler

Banoğlu, Niyazi Ahmet (1981) *Nükte ve Fıkralarla Atatürk c.2*, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul.

Başar, Ahmet Hamdi (1981) *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye*, Tan Matbaası, Ankara

CHF (1931) *CHF Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları*, Devlet Matbaası, İstanbul.

CHF (1933) *CHF Katib-i Umumiliğinin Fırka Teşkilatına Umumi Tebligatı, cilt.1, Mayıs 1931-Aralık 1931*, Hâkimiyet-i Milliye Matbaası, Ankara.

Davies, Sarah (1997) *Popular Opinion in Stalin's Russia-Terror, Propaganda and Dissent, 1934-1941*, Cambridge University Press, Cambridge.

Davis, Natalie Zemon (1987) *Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France*, Polity Press, Cambridge.

Dirlik, Arif (1997) "Culturalism as Hegemonic Ideology and Liberating Practices", *The Postcolonial Aura, Thirf World Criticism in the Age of Global Capitalism* içinde, s. 23-51, Westview Press, Colarado.

Enloe, Matthew E. (1999) "Letter-Writing and the State, Reader Correspondence With Newspapers as a Source for Early Soviet History", *Cahiers du Monde Russe*, no. 40/1-2, s. 139-170.

Ergene, Boğaç (1999/2000) "Mâduniyet Okulu, Post-Kolonyal Eleştiri ve Tarihte Bilgi-Özne Sorunu: Osmanlı Tarihçiliği İçin yeni Dersler mi?", *Toplum ve Bilim*, no.83, s.32-47

Fahmy, Khaled (1999) "The Police and the People in Nineteenth-Century Egypt", *Die Welt Des Islams* 39, no.3, s.340-377

Faroqhi, Suraiya (2001) *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Fitzpatrick, Sheila (1996) "Supplicants and Citizens: Public Letter-Writing in Soviet Russia in the 1930s", *Slavic Review 55*, no.1, s.78-105.

Fitzpatrick, Sheila (1999) *Everyday Stalinism-Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*, Oxford University Press, New York.

Gür, (2001) "Atatürk Heykelleri ve Türkiye'de Resmî Tarihin Görselleşmesi", *Toplum ve Bilim*, no.90, s.147-166.

Inalcık, Halil (1988) "Şikâyet Hakkı: Arz-ı Hâl ve 'Arz-ı Mazharlar", *Osmanlı Araştırmaları*, no.7-8, s.33-54.

— (1965) "Adâletnâmeler", *Belgeler* II, no.3-4, s.49-52.

Ipşirli, Mehmet (1991), "Osmanlılarda Cuma Selamlığı (Halk-Hükümdar Münasebetleri Açısından Önemi)", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, İstanbul, s.459-471.

Kershaw, Ian (1983) *Popular Opinion and Political Dissent in the Third Reich-Bavaria 1933-1945*, Oxford University Press, New York.

Kırlı, Cengiz (1999/2000) "Kahvehaneler ve Hafiyeler: 19.yüzyıl Ortalarında Osmanlı'da Sosyal Kontrol", *Toplum ve Bilim*, no.83, s.58-79.

Koçak, Cemil (2003) "CHP-Devlet Kaynaşması (1936)", *Toplumsal Tarih*, no.118, s. 74-79.

Lipp, Carola ve Lothar Krempel (2001) "Petitions and the Social Context of Political Mobilization in the Revolution of 1848/49: A Microhistorical Actor Centered Network Analysis", *International Review of Social History*, cilt 46, supplement 9, s.151-169.

Majer, Hans George ve Nejat Göyünç (1986) "Das Osmanische Registerbuch der Beschwerden (Şikâyet Defteri) vom Jahre 1675", *Osmanlı Araştırmaları*, no.5, 1986.

Mallon, Florencia (1994) "The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives From Latin American History", *American Historical Review*, cilt 99, s.1491-1515.

Nedostup, Rebecca ve Liang Hong-Ming (2001) "*Begging the Sages of the Party-State: Citizenship and Governement in Transition in Nationalist China, 1927-1937*", *International Review of Social History*, cilt 46, supplement 9, s.185-207.

Nubola, Cecilia (2001) "Supplications between Politics and Justice: The Northern and Central Italian States in the Early Modern Age", *International Review of Social History*, cilt 46, supplement 9, s.35-56.

Özbek, Nadir (2004a) "Modernite, Tarih ve İdeoloji: İkinci Abdülhamid Dönemi Tarihçiliği Üzerine Bir Değerlendirme", *Literatür Dergisi*, (yayınlanacak).

—(2004b) "Alternatif Tarih Tahayyülleri: Siyaset, İdeoloji ve Osmanlı-Türkiye Tarihi", *Toplum ve Bilim*, no.98, s.234-254.

—(2002) *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet-Siyaset, İktidar ve Meşruiyet 1876-1914*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Öztürk, Sait (2001) "Sosyo-Ekonomik Tarih Kaynağı Olarak Ahkâm Defterleri", *Pax Ottomana - Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç* içinde, (der.) Kemal Çiçek, Sota-Yeni Türkiye, Haarlem-Ankara.

Roberts, L.S. (1994) "The Petition Box in the Eighteenth-Century Tosa", *Journal of Japanese Studies* 20, s.423-458.

Scott, James (1990) *Domination and the Arts of Resistance-Hidden Transcripts*, Yale University Press, Ann Arbor.

—(1985) *Weapons of the Weak-Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, New Haven.

Sohrabi, Nader (1999) "Revolution and State Culture: The Circle of Justice and Constituonalism in 1906 Iran", *State/Culture, State-Formation After the Cultural Turn* içinde, (der.) George Steinmetz, Cornell University Press, Ithaca

Spivak, Gayatri (1988) "Can the Subaltern Speak?", *Marxism and Interpretation of Culture* içinde (der.) Carry Nelson ve Lawrence Grossberg, University of Illinois Press, Urbana.

Swarnalatha, Potukuchi (2001) "Revolt, Testimony, Petition: Artisanal Protests in Colonial Andhra", *International Review of Social History*, cilt 46, supplement 9, s.107-129.

Şimşir, Nahide (1994) "Ahkâm Defterleri'nin Tarihi Kıymeti ve 107 No'lu Anadolu Ahkâm Defteri'ndeki Izmir ile Ilgili Hükümler", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih İncelemeleri Dergisi*, no.9, s.357-390

Türkoğlu, Ömer (1996) "Hüseyin Sami Beyin Ankara'daki Hayatı ve Ajanlık Yılları", *Kebikeç*, no.4, s.215-222.

Ulbrict, Otto (1996) "Supplikationen als Ego-Dokumente. Bitteschriften von Leibeigenen aus der Ersten Haelfte des 17.Jahrhunderts als Beispiel", Winfried Schulze (der.) *Ego-Dokumente: Annaeherung an den Menschen in der Geschichte*, Berlin, s.149-174.

Güney'in askerî darbelerinde insan hakları ihlalleri: Üç ülke, üç uygulama

*Semra Somersan**

> "Önce hükümeti devirmeye teşebbüs edenlerin tümünü yoketmeliyiz, sonra sempatizanları, arkasından çekimser kalanları ve en sonunda da çekingen olanları öldürmeliyiz" Arjantin Cuntası generallerinden, 3. Galtieri Cuntası'nda İçişleri Bakanı olan İberico Saint Jean'in sözleri (akt. Tina Rosenberg, *Children of Pain*, www.yendor.com/vanished/junta.html s.15)

İnsan hakları teorik olarak sosyal bilimcilerin epey ilgisini çekerken devlet yapıları bağlamında karşı pratikler üzerine çalışan az.[1] Askerî rejimlerdeki ihlalleri, toplumbilimleri açısından araştıran ise yok. Bir antropolog merakı ile girıştiğim bu projede amacım, birbirinden uzak iki coğrafyada, üç güney ülkesindeki askerî cunta rejiminde insan haklarının ne derecede, ne şekillerde ihlal edildiği, hangi kavramlarla usa vurularak geniş kitlelere benimsetildiği ve toplumsal ilişkiler ile toplum-birey çerçevesinde bunların nasıl yorumlanabileceğini anlamaya çalışmaktı.

Askerî rejim deneyiminden geçen hemen her topluluk ve birey, yaşananları kendi kabuğunda, "fildişi kulesi"nden kavramaya çabalamış, çabalıyor. Sosyologlar, siyaset bilimciler, antropologlar konuya hemen hiç el atmıyor. Biraz daha uyanık gazeteciler bile kendi ülkesi odaklı dar bakış açısından kurtulamıyor. Oysa dünyanın beş kıtasında, çeşitli coğrafyasında benzer toplumsal süreçler-sonuçlar-acılar yaşandı, yaşanıyor; üstelik birçok yerde darbenin entelektüel tohumları, ülkenin askerî kademeleri arasında filizlendiği kadar, benzer yurtdışı bağlantılardan da ithal edilebiliyor.

(*) İstanbul Bilgi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

1 Teorik olarak nitelendirilebilecek çalışmalara, ders kitaplarının insan hakları açısından incelenmesi de eklenebilir. Toplumsal Tarih Vakfı, TÜBA ve İnsan Hakları Vakfı'nın ortaklaşa projesi buna iyi bir örnek: *Ders Kitaplarında İnsan Hakları-DKİH Projesi, 2003.*

Bir hipotez

İnsan haklarının evrenselliğini vurgulayan uluslararası çeşitli belge ve sözleşmelere karşın Kanadalı antropolog Rhoda Howard, geleneksel toplumlarda böyle bir anlayış olmadığını iddia ediyor (Howard, 1992). Varolan, ki bu da, insan haklarına fersah fersah, bir umman uçurum kadar uzak, "onur", "saygınlık" ve "adalet" kavramlarıdır, Howard'a göre. Bunlar da, Batı'da modern çağın peşinden ortaya çıkan, "insan hakları"ndan nitelik olarak farklı, bireye ve sadece bireye ait, özel, başka her tür kaygı ve düşünceden bağımsız, değerler hiyerarşisine giremeyecek kadar mutlak, ahlâki bir anlayışın ürünü değildir. Kaldı ki insan hakları, bireyin, devlete, topluma, hatta kendi ailesine karşı haklarıdır, aynı zamanda (Howard, 1992: 83). Oysa yüzyıllar içinde geçen/kalan çok çeşitli insan topluluğunda haklar, cemaat, grup, ya da belli statülere özgü olarak normlaşmıştır.

Uluslararası ve Avrupa belgelerindeki insan haklarının evrenselliği iddiası ise, ulus-devlet gerçeğini değil, idealini simgeler; o da, Modern Çağ'da, Batı'daki belli bir ahlâkın ürünüdür. Evrensellik iddiası da, herhalde bu "varsayım"dan ortaya çıkar; çünkü ahlâki değerler evrensel değildir. Hukukçu Abdullahi Ahmed An-Na'im bunu şöyle ifade ediyor: "Diğer bütün normatif ilkeler gibi [insan hakları da] ister istemez belli kültürel ve felsefi varsayımlara dayanır. Mevcut standartların formüle edildiği tarihî bağlam gözönüne alınırsa, bunlar...Batılı kültürel ve felsefi varsayımlardı" (An-Naim, 1992: 428).[2]

Bu çalışma, bir açıdan, Howard'ın öne sürdüğü tezin ampirik bir yoklaması. Bu amaçla Akdeniz/Ortadoğu ülkelerinden, Türkiye; Güney Amerika'dan Arjantin ve Şili'yi seçtim. Odak olarak aldığım 1970-90 döneminde, Latin Amerika'nın Arjantin ve Şili dışındaki dört ülkesinde, Bolivya, Brezilya, Paraguay ve Uruguay'da çeşitli uzunluk ve şiddette askerî darbeler olmuş, hemen hepsi, Türkiye'dekine paralel, 1983-90 yılları arasında sona ermişti. Ama Arjantin ve Şili'de cunta dönemlerinin belgelenmesi ve dünya kamuoyuna yansıması çok daha yaygın ve kapsamlı olmuş, bir kısım istatistikler de insan hakları kuruluşlarınca yayımlanmıştı.

Dolayısıyla seçimim (örneklemim) tesadüfi değil. Kaldı ki 1984'te Kahire'de katıldığım bir *Nüfus Konseyi* (Population Council) sempozyumunda, yeni sona eren Arjantin Cunta döneminin ardından, bir ABD vakfının (sonradan öğrendiklerim ışığında epey ironik ama, her ne ise, Ford Vakfı)[3] cunta dönemi insan hakları ihlalleri çerçevesinde araştırma yaptığını öğrenmiştim. Bunlar, iki ülkede yaşananları daha yakından kavrama ihtiyacımı kamçıladı. Ayrıca, Türki-

2 Bu konuda benzer görüşleri paylaşan Zerrin Kurtoğlu'nun makalesi de (Kurtoğlu, 2001) önemli bir kaynak.

3 Buenos Aires'in endüstriyel bölgesinde, Ford Motor Şirketi'nin fabrikası "kayıp" işçilerin gözaltına alınıp işkence edildiği gizli bir merkez haline gelmişti (Vann, 1998).

ye'de askerî rejim dönemindeki birey-toplum ilişkileri, toplumsal/siyasal süreçler gerçekten oralara benziyor muydu? Neden?

Üç ülke arasından gelenekselliğe en yakın görünen Türkiye ile en uzak varsayılan Şili'de (Macionis, 2001: 300), (her ne kadar yaşanan acıları karşılaştırmak mümkün değilse de) somut ve istatistiklere geçmiş ihlallerin dökümü ne derece farklılık gösteriyor? Anayasalcılık Şili'de 1811'de, Arjantin'de 1853'te gündeme geldi (Gemalmaz, 1991: 206). Şili'de 1875 yılında liberal karakterli anayasal reformlar yapılıyordu, örneğin (Gemalmaz, 1991: 208). Arjantin'in 1875 Anayasası ise demokratik gelişmenin zeminini oluşturuyordu. Buna karşılık Osmanlı İmparatorluğu'nda 1876'da Tanzimat'ın ilanı ile ilk Batılı, bireysel haklar anlayışına geçilecekti; Cumhuriyet'in ilan edilmesine 48 yıl vardı. Çok partili sisteme geçiş, 94 yıl sonra, 1946'da gerçekleşecek, bireysel özgürlükler açısında ciddi bir ileri adım sayılan 1961 Anayasası ise ancak bir asır sonra, tam olarak 106 yılın ardından gelecekti. Oysa birey haklarının güvencelere bağlanması Latin Amerika anayasalarında geleneksel olarak yer almıştı (Gemalmaz, 1991: 209). Bunda Avrupa ile yakın ilişkilerin ve geçmiş sömürgeleşme sürecinin payı olsa gerek. 19. yüzyıl Arjantin, Brezilya, Meksika, Şili ve Uruguay anayasalarında üç temel belirleyici etki vardı: Fransız Devrim Yasaları, 1787 Birleşik Devletler Federal Anayasası ve 1812 İspanyol Kadiz Anayasası (Gemalmaz, 1991: 209).

Öte yandan ekonomik göstergeler, ve okur-yazarlık oranı da üç ülke arasında gelişmişlik açısından paralel bir sıralama olduğunu gösteriyordu: 1. Şili, 2. Arjantin, 3. Türkiye. Eğer bu göstergeler ve kimi kaynakların belirttiği,[4] yani Şili ve Arjantin gerçekten "modern"liğe Türkiye'den daha yakın ise, Rhoda Howard'ın tezinden yola çıkarak ihlallerin burada daha az olması beklenebilir. Bu yorum doğru mu? Yoksa üç ülkedeki darbe sürecine de müdahale ettiği anlaşılan Amerika Birleşik Devletleri'nin etkisiyle süreç ve sonuçlar birbirine mi benziyor?

Askerî darbeler ve toplumsal hayat

Gündelik hayatın akışı açısından askerî darbeler, genellikle, yüksek askerî kadrolardan bir grubun siyasi iktidarı silah gücüyle ele geçirmesi, parlamentoyu kapatması, sıkıyönetim ilanı ile olağan demokratik süreçleri askıya alması; kitle iletişim araçlarına el koyması, toplumsal alanda "muhalif" olarak bilinen grup ve kişilerin cezalandırılması, eski dönem siyasilerin de haklarından mah-

4 Şili'de kişi başına GSMH (alım gücü olarak) 1999 için 12 bin 400 dolar, Arjantin'de 10 bin dolar, Türkiye'de ise 6 bin 200 dolar. Ziraat Şili'de GSMH'nın yüzde 6'sını; Arjantin'de yüzde 7'sini, Türkiye'de ise yüzde 18'ini teşkil ediyor. Endüstri buna karşılık Şili'de yüzde 33, Arjantin ve Türkiye'de ise GSMH'nın yaklaşık yüzde 29'unu oluşturuyor. (Değişik kaynaklar farklı rakamlar veriyor. Hepsi birarada olduğu için ben bunları şu kaynaktan aldım: CIA World Factbook, 2000. www.odci.gov/cia/publications/factbook/geos/ar.html). Türkiye'de kişi başına düşen gelirin çok daha düşük olduğunu başka kaynaklardan biliyoruz.

rum edilmesi, en azından tutuklanması süreçlerini içeriyor. Bu, askerî darbelerin kronikleştiği Güney ülkelerindeki "düşük yoğunluklu" demokrasi sürecini sekteye uğratıyor; toplumsal yapıları tek tip askerî düzene benzetmeyi umuyor; toplumda, kısık da olsa duyulan kimi farklı sesleri suskunluğa mahkûm ediyor; grup ve birey hayatını, "ulusal güvenlik", "düzen, nizam-intizam" gerekçesi ile kıskaca alıyor.

Üç Güney ülkesindeki askerî darbenin genel karşılaştırması

Şili, Arjantin ve Türkiye'deki askerî darbe dönemlerinin zaman boyutu Tablo 1'de veriliyor. Görüldüğü gibi Şili'de 20. yüzyılda iki darbe var. Arjantin'de ise darbeler 19. yüzyıla uzanıyor, 20. yüzyılda da ortalama 12 yıl arayla dört kere tekrarlanıyor. Cumhuriyet Türkiyesi'nde darbeler yaklaşık onar yıl arayla birbirini izliyor. Son darbede, Şili ve Arjantin'de işkenceciler kısmen affa uğrarken, Türkiye'de, bir-iki istisna dışında hemen hiç takibat yapılmamış.

TABLO 1
Güneyin Askerî Darbelerinden Bir Kesit

Ülke	*Odak dönem*	*Süre*	*Önceki darbeler*	*İşkencecilere af?*
Arjantin	1976-83	7 yıl	1835-52, 1930, '43-55, '66-73	Kısmen[5]
Şili	1973-90	17 yıl	'27-31	Büyük çapta
Türkiye	1980-83	2.5-10 yıl[6]	'60-61, '71-73	Tamamen[7]

Silahlı kuvvetlerin yapısı

"Arjantin, Brezilya, Şili ve Peru'nun silahlı kuvvetleri, 20. yüzyılın ikinci yarısında Latin Amerikan profesyonel askerliğinin en çarpıcı örnekleridir. Bunlar yüzyılın ilk yarısında Avrupa'dan ihraç edilen askerî profesyonelliğin temel (ama tek değil) alıcıları idi. Ulusal sorunlara çözüm önerileri ve istekleri zamanın Soğuk Savaş dönemine uygun düşüyordu". Bu da doğal olarak meslek-

5 Cunta döneminden hemen sonra Raul Alfonsin Hükümeti, Arjantin'de işkencecileri ve siyasi cinayet işleyenleri mahkûm ettirmeyi ve cunta liderlerini hapsettirmeyi amaçlayan Gerçek Komisyonu'nu kurdu. Ancak askerler buna itiraz edince Alfonsin yeni davalar açılmasını önleyecek bir yasa çıkardı. 1998'de Kongre, Alfonsin Yasalarını askıya aldı. Tutsakların doğurduğu bebekleri çalıp onların askerler tarafından evlat edinilmesinden büyük ölçüde sorumlu, cunta liderlerinden General Jorge Videla, evinde gözaltına alındı.

6 Geçmiş siyasilerin affı 1990 seçimlerine kadar uzadığı için askerî darbe döneminin fiilen en az 10 yıl sürdüğü iddia edilebilir.

7 Geçici 15. maddeye göre: "Milli Güvenlik Konseyi'nin kurduğu hükümetlerin, Danışma Meclisi'nin karar ve tasarruflarından dolayı cezai, mali ve hukuki sorumluluk ileri sürülemeyeceği, yargı mercilerine başvurulamayacağı" hükmedildi. 20 yıl sonra, Ekim 2001'de Anayasa'da yapılan değişiklikte de, eski MGK üyelerinin dokunulmazlığı korundu. 12 Eylül yasalarına yargı yolu açıldı ancak Milli Güvenlik Konseyi üyelerinin dokunulmazlığı korundu (İstanbul Haber Servisi, "Şahinkaya'ya 15. Madde Kalkanı" *Cumhuriyet*, 13 Kasım 2001, s.4).

lerini komünizme karşı bir kale olarak algılamalarına yol açtı, yorumcu Nunn'a göre.[8]

Amerikan Kongresi Kitaplığı Kanun Arşivi Servisi'nin Senato Dış İlişkiler Komitesi için hazırladığı raporun son bölümünden bir paragrafta şunlar yazıyor: "Birleşik Devletler'in savunulmasında doğrudan doğruya katkıda bulunmaları ya da stratejik bir konuma sahip olmaları... birçok ülkeye yaptığımız askerî yardımların asıl sebebi bunlar değildir. Asıl siyasi sebep, general ve amirallerin iktidar devralmak üzere yetiştirilmeleridir. Bu konuda artık hiçbir şüpheye yer yoktur" (Değer, 1979: 115).

Arjantin

Arjantin'de askerlik, Carlos Menem döneminde (5 Ocak 1995'te) yürürlüğe giren 24429 sayılı yasa (Servicio Militar Voluntario) ile düzenleniyor. Buna göre gönüllülüğün ötesinde askerlik hizmeti yok; "derin dinsel, felsefi ve ahlâki" nedenlerle askerlik yapamayacağını bildiren kişiler, alternatif olarak, halk sağlığı veya çevre ile ilgili konularda kamu hizmeti yapabiliyor. Yeterince gönüllü askerlik yapmaya talip olmadığında Kongre 18 yaşına gelenleri, bir yılı aşmamak kaydı ile askere çağırma hakkını taşıyor.[9] Yeni yasaya göre bir başka değişiklik de, isteyen kadınların askere alınması.

Ancak askerî darbe yıllarında "zorunlu askerlik yasası" yürürlükte idi. Bir yorumcuya göre "vatandaş-asker döneminin geride bırakılmasının önemli bir nedeni, askerleri dar profesyonel bir alana sınırlamaktı."[10] Arjantin silahlı kuvvetleri bugün dünya barış harekâtlarına önemli bir unsur olarak katılıyor, ama ülke içi etkinliği epey sınırlı.

1978 yılında askere alınanlardan 88 kişinin sebebi açığa kavuşmayan ölümlerinin, sonraki yıllarda belgelenmesi, gönüllü askerliğe geçişte önemli bir etken oldu. Zorunlu askerliğe karşı çıkanlardan Arjantinli bir kaynağa göre "silahlı kuvvetler subaylara şiddet içeren otoriter yöntemler kullanmasını öğretiyor... Toplum, askerî gücün kötüye kullanımından bıktı."[11] Demokrasiye geçişten sonra sivil hükümeti yeniden devirmek üzere yapılan üç başarısız darbenin[12] ardından ordunun bir sözcüsü şöyle diyordu: "Donanma yeni koşullara

8 Frederick M. Nunn "Latin American Military between World War II and the New World Order", www.unisa.ac.za/dept/press/lar/112/military.html, s.2

9 Center on Conscience and War (NIBSCO), "Military Service, Alternative Social Service and Conscientious Objection in the Americas: A Brief Survey of Selected Countries", Washington DC. www.nibsco.org/report_americas.htm

10 US Institute for Peace, "Chapter 2: Argentine's Military: Political Weakness and a Modest External Role", Washington. www.usip.org/pubs/pworks/state10/chap2_html

11 Uki Goni, 1996, "Argentine's Military Up for Sale". http://ukinet.com/first/text/military.htm

12 1987 Nisanı ile 1988 Aralık ayları arasında boyalı yüzleri nedeniyle kendilerine "Carapintadas" adı verilen genç ve orta düzey subaylar, ilki 1983'te olmak üzere 4 isyan çıkardı.

ayak uyduramadı. Sadece şunu anladık: biz demokrasinin egemenliği altındayız, buna bile uyum sağlamak kolay olmadı."[13]

Şili

1973'teki darbeden önce Genel Kurmay Başkanı olan ve darbeden bir yıl sonra arabasına bomba konularak öldürülen General Prats şöyle diyordu: "Şuna inanıyorum ki, ne Allende, ne de iktidardaki partiler, bizim Silahlı Kuvvetlerimize ve genellikle Şilili askerî adamların kafasına Kuzey Amerika'nın (ABD) ne kadar derinden nüfuz ettiğini anlamadılar" (Değer, 1979: 112). Buna karşılık 1930 ve 40'larda Şili'nin, Almanya'daki nasyonel sosyalist hareketten etkilendiği ve bu bağlamda 1927-45 yılları arasında Şili-Almanya askerî ilişkilerinin çok yoğunlaştığı belirtiliyor.[14]

Türkiye

Arjantin'den farklı olarak Şili ve Türkiye'de mecburi askerlik hizmeti devam ediyor. Türkiye'de 20 yaşına gelen her sağlıklı erkek askerlik yapmak zorunda; ancak bedelli askerlik yaparak bu süreyi çok daha kısaltmak mümkün.

TABLO 2
Mecburi Askerlik Hizmeti

	Darbe sırasında	*Darbe sonrası*
Arjantin	Var	Kalktı
Şili	Var	Var
Türkiye	Var	Var

Latin Amerika'daki Silahlı Kuvvetler'in yapısı üzerine pek çok araştırma bulunmasına karşın, Türkiye ile ilgili yayın az; konu, dokunulmazlığını koruyor.

Gazeteci Mehmet Ali Birand'ın görüştüğü Silahlı Kuvvet komutanlarına göre,

> Ne askerî okullarda, ne Harp Okullarında komutan adaylarına 'gerekirse müdahale edersiniz' denmez. Tam aksine ordunun siyaset dışı kalması üzerinde durulur. Öğrenciler, buna karşılık, Türkiye'nin siyasi hayatında oynayabilecekleri bir rol olduğunu zaman içinde anlamaya başlarlar. Derslerde...konferanslarda Türk ordusunun görevleri anlatılırken, Atatürk ilkelerin kollanması ve Cumhuriyet'in iç ve dış tehlikelere karşı korunması anlatılır... Bu konuda fazla bir şey söylenmesi de gerekmiyor. Son yirmi yıla bakan genç çocuk, ordunun üç müdahalesini görüyor. Harp Okullarında okutulan Atatürkçülük kitaplarında Türk Silahlı Kuvvetleri'nin genel vazifesi,

13 Uki Goni, 1996, "Argentine's Military Up for Sale". http://ukinet.com/first/text/military.htm

14 Carlos Maldonado "Military Topics", Carlos Maldonada's Home Page. www.usip.org/pubs/pworks/state10/chap2_10.html www.ebooks.whsmithonline.co.uk/encylopedia/ncmenu/ncindexd.htm

iç ve dış tehditlere karşı Türkiye Cumhuriyeti'ni kollamak ve korumaktır (Birand, 1986: 146).

Kara Kuvvetlerinin en tepedeki orgenerallerinden biri de şu açıklamayı yapıyor: "Sivil yönetimler ülkeyi bölünmeye götürmedikçe biz müdahale etmeyiz. Yönetime el koyduktan sonra da fazla kalmayız" (*age.*).

Bir CNN haberinde şu yorum yapılıyor: "Her ne kadar generaller artık Türkiye'nin günlük işleyişine karışmasalar da, bütün kritik kararlar onların onayından geçiyor." Genel Kurmay Başkanı General Hüseyin Kıvrıkoğlu 2000 yılında yaptığı bir konuşmada şöyle diyor: "Ordunun işi Cumhuriyet'in değişmez karakteristiğini korumaktır: demokrasi, laiklik ve sosyal hukuk devleti."[15] Sosyolog Sencer Ayata da şöyle diyor: "Türkiye'de askeriye Latin Amerika'daki gibi korporatist değil ki sadece kendi menfaatlerini korusun. Her zaman [siyasetten] geri çekildiler, hem de çok çabuk" (*age.*)

TABLO 3
Darbenin Açıklanan ve/veya Örtük Gerekçeleri

Arjantin	1970'lerden başlayarak, komünistlerin iktidara gelmesini potansiyel tehlike gören askerî kademelerin bu tehlikeye karşı geliştirdikleri "ulusal güvenlik" anlayışı.[16]
Şili	Salvador Allende'nin sol eğilimli Popüler Birlik Hükümeti'nin geniş halk kitlesinin desteği ile iktidara gelmesi ve Nixon başkanlığında, Kissinger danışmanlığındaki ABD hükümetinin bundan rahatsız olması. Askerler ise toplum içi çatışma olduğu, bunun savaş olarak, ve "iç düşman" tarafından yaratıldığı şeklinde yorumlanması gerektiğini düşünüyorlardı. "İç düşman" da epey geniş kapsamlı bir kategori idi: Marksistler, solcular, devrimciler, yani Cunta'nın kurulu düzene karşı çıktığını düşündüğü herkes.[17]
Türkiye	Hükümet politikalarına muhalif olanların birbiri ve devlet ile çatışma halinde olması. "Toplumdaki genel huzursuzluk ortamı". "Üniversitelerde öğrencilerin, fabrikalarda işçilerin hükümet politikalarına muhalefet eden gösterilerini sokağa taşımış olması." Darbecilerden, Milli Güvenlik Kurulu Başkanı ve ilk dönem Cumhurbaşkanı Orgeneral Kenan Evren şöyle diyor: "1961 Anayasası topluma bol geldi ki içinde oynamaya başladık. Oynaya oynaya 12 Eylül'e geldik" (akt. Turgut, 2001: 9).

15 "Turkish Military still exerts strong influence 20 years after the coup" Sept. 11, 2000. http://cnn.co.il/2000/WORLD/meast/09/11/turkey.soldiers.ap/ind

16 Analia Penchaszadeh, " 'El Desaparecido' as a Terror Tactic that Lasts Past State Terrorism", Youth Source Book On Sustainable Development, http://iisd1.iisd.ca/youth/ysbko47a.htm

17 Şili'ye ilişkin Amerikan müdahalesi bağlamındaki belgelerin yayımlanmasından önce, mesela hukukçu Gemalmaz'ın (1991: 230) kitabında, Şili'de bu dönem geçerli nisbi temsil sisteminin, Kongre'de iki kutuplu bir gerilime yol açtığını yazıyor. Allende 1969 seçimlerinde oyların yüzde 36.3'ünü, Ulusal Parti ise yüzde 34.9'unu almıştı. Anayasa'ya göre hiçbir taraf çoğunluk sağlayamadığında, 1925'ten kalan bir geleneğe göre Kongre en çok oy alan adayı Devlet Başkanı olarak seçmekteydi. Kongre Allende'yi Başkan seçti. Sol Blok elinde başkan çoğunluğu vardı, ama Sağ Blok, Kongre çoğunluğunu ele geçirmişti. Başkan siyasasını Kongre'den geçiremiyor, etkinleştirilen veto sistemi nedeniyle kendi partisinin oy potansiyelinden yeterince yararlanamıyordu. Sonuçta sistem krize girdi, askerî müdahale ortamı doğdu.

TABLO 4
Darbelerin ABD Müdahalesi Açısından Karşılaştırılması[18]

	Darbe öncesi	*Darbe süreci*
Arjantin	Kondor Harekâtı[19]	Kondor Harekâtı[20]
Şili	Kondor Harekâtı[21]	Kondor Harekâtı
Türkiye	Müdahale tahmin ediliyor[22]	Bilinmiyor[23]

Arjantin, Şili ve Kondor Harekâtı

General Pinochet'nin 1998 yılında İngiltere'ye sağlık nedeniyle gidip hakkındaki uluslararası tutuklama emri sonucu, burada bir yıl ev hapsinde tutulması sırasında ABD'de Clinton yönetimi bazı CIA belgelerini açıkladı. Bu belgelerden ortaya çıkan, özet olarak şu: Güney Amerika'nın "Güney Külah" olarak adlandırılan bölgesinde (Southern Cone - coğrafi şekil dondurma külahına benzediği için) fikirleri birbirine çok benzeyen askerî kademelerin, sivil rejimleri devirip iktidara gelmesi, bundan sonra da bu altı ülkede muhalifleri yoketmek üzerinde anlaşması ile süren girişime *Kondor Harekâtı* adı veriliyor. Bu harekât "solcular", komünistler, Marksistler ve tüm diğer rejim muhalifleri hakkında bilgi toplanması, bu bilgilerin depolanması ve değiş-tokuşu konusunda beş Latin Amerika ülkesindeki istihbarat teşkilatının işbirliği yapmasını içeriyor. *Kondor Harekâtı*'nın merkezi Şili idi, Arjantin, Bolivya, Paraguay ve Uruguay operasyona üye idi. Brezilya isteksiz, geçici olarak *Kondor Harekâtı* ile bil-

18 Başkan Nixon'ın başdanışmanı Henry Kissinger'ın unutulmaz sözü: "Halkının sorumsuzluğu yüzünden ülkenin komünist olmasını niye eli-kolu bağlı seyredelim?". Tarih: 27 Haziran 1970, Ulusal Güvenlik Konseyi Komitesi'nin toplantısından. Şunlar da Adalet Bakanı John Mitchell'in sözleri. 15 Eylül 1970 günü Nixon, Kissinger, CIA Başkanı Richard Helms ve Mitchell arasında yapılan bir toplantıda söylenmiş: "Belki şans onda bir ama, Şili'yi kurtar. Bunun için 10 milyar dolar, gerekirse fazlası var... ekonomisini haykırt!" Kaynak: Anonymous, 1998, "Under the Dictatorship", "Ekonomisini haykırt" cümlesine başka çok çeşitli kaynaklarda da referans var. www.derechoschile.com/english /dyears.htm

19 Vann, 1998'e göre darbe ABD-destekli idi.

20 Bkz. dipnot 3. Şili ile ilgili bu tür bilgileri kamuya açıklayan ABD, Arjantin'e dair bir açıklama yapmadı bugüne kadar. (Vann, 1998).

21 Bkz. Peter Kornbluh, 1998, "Chile and the United States: Declassified Documents Relating to the Military Coup, Sept. 11 1973", www.gwu.edu/nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB8/nsaebb8i.htm ve "CIA Activities in Chile", Sept 18, 2000, www.odci.gov/cia/publications/chile/index.html. Birçok yazara göre darbe öncesi Şili, gelişmiş anayasal bir demokrasi idi.

22 Her ne kadar elimizde Kondor Harekâtı kapsamında bilgi ve belgeler yoksa da çeşitli kaynaklardan bunu çıkarsamak mümkün: Örneğin Mehmet Ali Birand'ın, *12 Eylül Saat 04:00*'ı. Hasan Cemal, *12 Eylül Günlüğü: Demokrasi Korkusu* s.40'ta Demirel'in şu sözlerini alıntılıyor: "Bizleri askerlere ezdirirseniz Türkiye'de demokrasi olmaz. Yunanistan'la İsrail ile iyi geçinecek, Kıbrıs'ta, Nato'da baş ağrısı yaratmayacak bir rejim arzularsınız hep Türkiye'de. Demokratik olmuş-olmamış pek farketmez sizin için." Ayrıca, 12 Eylül 1980'den iki gün önce, darbeyi yapan generallerden üçü ABD'yi ziyaret ediyordu. Bunlardan biri Orgeneral Tahsin Şahinkaya idi.

23 Ancak zaman zaman kimi işkencecilerin ABD'deki resmî bir kurumda eğitim aldığı söylentileri yayıldı.

gi paylaşmayı kabul etti. Harekât hakkında en çoşkulu olanların Arjantin, Uruguay ve Şili'deki güvenlik güçleri olduğu belirtiliyor. Bu üç ülke, özellikle Arjantin'de "terörist hedeflere" karşı ortak harekâtlarda bulundu. Harekâtın üçüncü ve en gizli kısmı, üye ülkelerde kurulan özel timlerin, dünyanın herhangi bir coğrafyasına giderek beş ülkedeki terörist veya yandaş kuruluşlara karşı, katletmeye kadar varan "müeyyideler" uygulaması idi. Özel timler yalancı pasaportlarla çeşitli ülkelere giriş-çıkış yapacaktı.

Kondor Harekâtı'nın başlangıç yılı olarak kimi kaynaklar Şili gizli polisinin Güney Amerika'daki 6 ülkede (Şili, Arjantin, Uruguay, Paraguay, Bolivya ve belki Brezilya) siyasi muhaliflere karşı yürütülecek ortak girişimi başlatmasını, yani 1974 yılını, başka kaynaklar ise 1975 veya 1976 yıllarını gösteriyor. Bazı kaynaklara göre harekât 1983 yılında sona erdirilmiş.[24]

Amerikan Savunma Bakanlığı, Pentagon, 1976 yılında *Kondor Harekâtı* ile "ilgilenmiş". Savunma Bakanlığı'nın *Özel Harekât Timleri* Vietnam Savaşı boyunca, özel misyonlar için, CIA'in emrine verilmiş. Amerika, Vietnam'dan 1974 yılında çekildiğine göre, diyor, Clinton döneminde açıklanan bir belge, aynı düzenleme Latin Amerika için de geçerli olabilir. New York'ta Long Island Üniversitesi'inden Prof. Patrice McSherry, 6 Mart 2001 tarihinde *The New York Times*'da yayımlanan yazısında ABD'nin Panama'daki iletişim olanaklarının *Kondor Harekâtı*'na destek verdiğini belirtiyor. McSherry'ye göre bu, ABD askeri ve istihbarat görevlilerinin *Kondor Harekâtı*'na gizli ortak veya sponsor olarak katıldığını gösteriyor.[25] Ancak gazeteci Edward S. Herman *Kondor Harekâtı*'nın, ABD'nin uzun zamandır arayıp da bulamadığı bir amaca –komünizm ve hükümet yıkmaya çalışanlara karşı işbirliği– hizmet etmek için ideal bir araç olduğunu iddia ediyor.[26]

John Dinges'e göre *Kondor Harekâtı* çerçevesinde en az 13 bin kişi öldürüldü. Altı ülkeden binlerce kişi toplama kamplarında hapsedildi.[27] Muhalifler hakkında bilgi toplama ve "müeyyide" uygulamaya varan (yani insan kaçırma, işkence, öldürme, kaybettirme) ek baskı yöntemleri arasında, gözaltına alınanların evlerini dağıtma, kaybettirilen insanların çocuklarını kaçırma, bunların askerî görevliler tarafından evlat edinilmesi vardı.

Bu bilgiler FBI'ın Buenos Aires'teki Hukuk Ateşesi Robert Scherrer'in 28 Eylül 1976 tarihinde yolladığı bir telgraftan ve Clinton döneminde açığa çıkan bir belgeden alındı.[28] Clinton 1998'de Şili'ye ilişkin belgeleri açıklattırana kadar

24 Lucy Komisar, 1998, "Into the Murky Depths of 'Operation Condor'", The Los Angeles Times, Nov. 1 1998, http://webdev.maxwell.syr.edu/merupert/Politics/condor.htm

25 "Condor Document 2", www.pir.org/foia/condocs.html

26 Edward S. Herman, Operation Condor (Latin America), *The Real Terror Network* kitabından alıntı. www.thirdworldtraveler.com/Herman%20/Condor_Herman..

27 John Dinges, 2000, "Pulling Back the Veil on Condor", *The Nation*, July 24/31 2000, http://past.thenation.com/issue/000724/0724dinges.shtml

28 "Condor Document 1, unredacted" ve "Condor Document 2", www.pir.org/foia/condocs.html

Kondor Harekâtı hakkında tek bilinen, pek çok makale ve kitapta sözü edilen bu telgraf idi.

1976 yılında resmî bir ziyaret için Şili'ye gelen ABD Dışişleri Bakanı Henry Kissinger, Başkan General Pinochet'ye şöyle diyordu: "Ben Şili'nin prestijine prestij katmaya geldim. Yardım etmek istiyoruz. Allende'yi devirmekle Batı'ya büyük bir hizmet yaptınız."[29] Bu cümleleri yazısına alan Faiza Rady, CIA tarafından açıklanan belgelerde, ne Amerikan yönetimince CIA'e yollanan emirler, ne de Güney Amerika ülkelerinde olup bitenler için, açık ABD dayanışmasının kanıtlarını bulmak mümkün değil ama resmî konuşmalardan desteğin izlerini sürmek mümkün diyor.

10 Eylül 2001'de, *Kondor Harekâtı* çerçevesinde öldürülen Şilili General Rene Schneider'ın (demokratik yollarla seçilen Allende hükümetinin, gizli operasyonlarla devrilmesine karşı çıkmıştı) ailesi, Şili mahkemelerinde Henry Kissinger'a karşı dava açacağını beyan etti. Bu niyet ifadesi *Ulusal Güvenlik Arşivi* tarafından, CBS televizyon kanalının 60 Dakika programında yayımlanmasına izin verilen Amerikan Hükümet belgelerine dayanıyor. *Ulusal Güvenlik Arşivi* Washington D.C. merkezli, bağımsız bir araştırma ve dokümantasyon merkezi. Belgeler, Kissinger'ın, bir CIA planına, Allende'nin seçilmesini engelleyecek gizli operasyona verdiği onaydan söz ediyor.[30] Süreç bir ay kadar sonra Rene Schneider'ın katli ile başladı. Schneider Şili Ordusu'nun başında bulunan kişi idi ve Şilili seçmenlerin iradesinin, Allende'ye yapılacak bir darbe ile yok sayılmasına açıkça karşı çıkmıştı.

Dünyadaki çeşitli ülkelerde siyasi gelişmelere karşı Amerikan müdahalesi o kadar olağan hale gelmişti ki, Senato'da Dış İlişkiler Komisyonu Başkanı Demokrat Frank Church 1975 yılında, Kissinger'ın onayladığı örtülü operasyonları açıkça kınadı. Bu dönem Kissinger, Ulusal Güvenlik Konseyi Başkanı idi (*age.*).

Bu yıllarda peşpeşe bir dizi ülkede, darbe ile sivil hükümetler devrilerek (Uruguay ve Şili gibi sağlam meşru hükümetleri ve uzun süreli güçlü demokrasileri olan ülkelerde bile) yerlerine baskıcı rejimler kondu. Bu 'antikomünist haçlı seferi', demokrasi kurum ve ilkelerine olduğu kadar, ileri veya liberal rejimlere karşı da bir haçlı seferi idi.[31]

Türkiye

ABD, Türkiye ile ilgili "en üst düzeyde gizli" bilgileri bugüne kadar açıklamadı. Dolayısıyla elde *Kondor Harekâtı* kapsamı ve açıklığında bilgiler yok. An-

29 Faiza Rady, 1999, "Opening a Can of Worms", *Al-Ahram Weekly*, 15-21 Temmuz 19991, sayı 438 (www.ahram.org.eg/weekly/1999/438

30 Roger Burbach, "Sept 11: A Day that Will Live in Infamy in the US and Chile", www.teachingforchange.org/News%20Items/september_1

31 Patrice McSherry, 2001, "Operation Condor: Deciphering the U.S. Role; Crimes of War", July 2001. www.globalpolicy.org/intljusitce/general/2001/07condor.htm

cak çok çeşitli yayında, darbe öncesi iç karışıklığa, faili meçhul cinayetler, siyasi muhalifler arası kavga/çatışma ortamına CIA'in katkıda bulunmuş olabileceği belirtiliyor. Örneğin yargıç binbaşı iken, 1971 yılında albaylık rütbesini aldıktan sonra askerlikten ayrılıp avukatlık yapmaya başlayan Emin Değer, 19 Ocak 1986 tarihli *Nokta* dergisinde şöyle diyor: "*Radio France International*, 27 Aralık 1978'de 'Türkiye'de meydana gelen olaylarda yabancı gizli servislerin, özellikle CIA'in rolü var şeklinde yayın yapıyordu" (akt. Özkul, 1987: 83). 1979 yılında yayımlanan kitabı *CIA, Kontrgerilla ve Türkiye*'de ise Değer, "Türkiye 1977 yılına kan ve ateş içinde girdi... CIA denetimindeki siyasal cinayetlerin, terörün yığınlar üzerinde yılgınlık yarattığı bir ülke haline geldik..." (Değer, 1979: 17) ve "1 Mayıs günü Taksim alanını kana bulayanların, güvenlik örgütlerinin gözetimi altındaki can kıyımı [o gün alanda 37 kişi ölmüştü] ülkemizdeki CIA oyunlarının sadece bir halkası ve saldırıların, terörün giderek daha da yaygınlaşacağının işaretidir" (Değer, 1979: 19) diyor. M. Emin Değer ileri sürdüğü bu savlar için ABD'de Dışişleri Bakanlığı, CIA ve Pentagon tarafından yayımlanmış, ama teorik düzeyde, epey kanıt-belge sunuyor. Olayın pratik yönüne ilişkin belge bulmak ise o kadar kolay değil hâlâ. Bir başka kaynağa göre Carter yönetimi ile CIA, Türkiye'deki darbede öncü rolü oynadı. 1979'da Nikaragua ve İran'da Amerika destekli diktatörlüklerin yıkılması ile Dışişleri Bakanlığı benzer bir sürecin Türkiye'de yaşanmasını önlemek istedi.[32] Yine aynı kaynağa göre 12 Eylül günü tanklar, işçi mahallelerine girerken, NATO kuvvetleri, Trakya bölgesinde 3 bin Türkiyeli asker ile manevra yapmaktaydı.

Mehmet Ali Birand da *12 Eylül Saat 04:00* kitabında şöyle yazıyor:

> ABD'nin en çok kaygılanmasına yol açan neden İran'da, Şah'ın, 16 Ocak günü ülkesini terk etmesiydi. Washington Şah'ın İran'ını Ortadoğu'nun jandarması haline sokmuştu. İran'ın oynadığı rolü benimsemese de, Türkiye, oradaki açığı kapatacak nitelikte bir ülke idi. Türkiye'ye bu gözle bakan Washington'u kaygılandıran ek gelişme de Humeyni'nin getirdiği [dinî] mesajdı... (Birand, 1984: 92-93).

Darbelerde insan hakları ihlallerinin bilançosu

Tablo 5'te, üç ülkede, son askerî rejim döneminde karşılaştırmalı insan hakları ihlallerinin bilançosunu veriyorum. Maalesef tüm ihlal türlerini kuşkuya yer bırakmayacak şekilde karşılaştırmak mümkün değil. Bazı konularda da yeterli bilgi yok; bazı ihlal türlerinin diğer ülkelerde karşılığı yok veya kayda böyle geçmemiş. Bu bağlamda çeşitli kaynaklardan derleyebildiğim ihlaller konusundaki istatistikler şöyle:

32 Justus Leicht, 2000, "Twenty Years Since The Military Coup in Turkey". www.wsws.org/articles/2000/sept2000/turk-s27.shtml

TABLO 5
Güney'in Darbelerinde İnsan Hakları İhlal İstatistikleri
(ihlale maruz kalan insan sayısı)

İhlal türü	*Arjantin*	*Şili*	*Türkiye*
Gözaltına alınan	?	250.000[33]	650.000[34]
Gözaltında kayıp/ kuşkulu ölüm	10.000-30.000[35]	3197[36]	537
Bebeklerin çalınması	200-500[37]	?[38]	?
Kayıp (yab. ülke vatd.)	72[39]-600[40]	4[41]	?
Yargısız infazla ölüm	?	320[42]	?
Açılan dava sayısı	?	?	210.000
Sıkıyön. mahkem. yargılanan	?	?[43]	230.000
Vatandaşlıktan çıkarılan	?	?[44]	14.000
Pasaport verilmeyen	?	?	388.000
Sürgün	?	3.500[45]	7.233
Kayıp mal/mülkü. çalmak	evet[46]	?	?
Ölüm uçuşları[47]	evet	?	?
Azınl. özel kötü muamele	evet	evet	?[48]
İnfaz edilen idam cezası	?[49]	?[50]	50[51]

33 1973 sonu itibariyle. Darbe 11 Eylül 1973 günü yapılmıştı. Kaynak: "Dictatorship Years", 1973-1990: www.derechoschile.com/english/dyears.htm, s.1.

34 Bunun için çok çeşitli kaynaklar var. Bu istatistikleri, *Cumhuriyet* gazetesinde yayımlanan bir yazı dizisinden aldım. Çeşitli kaynaklardaki rakamlar aşağı yukarı birbirine benziyor. Alper Turgut, 2001, "Tarihe Yazılan Kara Leke: Bilançosu Ağır Oldu", *Cumhuriyet*, 12 Eylül 2001, s.9. Buradaki istatistikler darbe günü 12 Eylül 1980 ile 6 Kasım 1983'te genel seçim yapılana kadarki süreyi kapsıyor.

Üç ülkede de toplam işkence yapılan insan sayısını bulmak mümkün değil. Uluslararası Af Örgütü'nün bir raporuna göre Türkiye'de 4 Ocak 1982 tarihi itibariyle sıkıyönetim mahkemeleri iddialar karşısında 540 işkence dosyası açmış. *Amnesty International Report*, 1984, "Torture in the Eighties", Bath, The Pitman Press, UK.

35 Kaynak, Howard La Franchi, "Incognito Argentine Nabbed for Dictator-era Crimes", *The Christian Science Monitor*, Aug. 28, 2000, Headlines. (www.csmonitor.com). Bu kaynak 20 ila 30 bin arasında bir rakam verirken, Arjantin Hükümeti 10 bin kişinin kaçırılıp öldürüldüğünü savunuyor (Reuters, Aug. 6, 1997. www.mosquitonet.com). Bir başka kaynak ise kaybettirilen 30 bin kişinin üçte ikisini işçilerin oluşturduğunu yazıyor (Vann, 1998).

36 Bu bilgiyi şu kaynaktan aldım: www.hartford-hwp.com/archives. Mehmet Semih Gemalmaz da *Latin Amerika'da İnsan Hakları* kitabında sadece 1974-78 yılları arasında Şili'de 635 kişinin kaybolduğunu yazıyor (s.231).

37 Amaranta Wright, Linda Robinson, 1998, "Children of a Dirty War", *U.S. News and World Report*, Dec. 7, 1998, Vol.125, (22), s.34 (ayrıca EBSCOhost'ta). Bir başka kaynağa göre de gözaltında doğum yapan annelerden alınan 500 bebek doğar doğmaz kaçırılıp askerî kadrolar ve başkaları tarafında evlat edinilmiş (Martin Abregu, Susana Kaiser ve J. Patrice Mc.Sherry, 2000, "Human Rights After the Dictatorship: Lessons from Argentina", *NACLA Report on the Americas*, Jul/Aug 2000, Vol.34 (1). (EBSCOhost).

38 "Soru işaretleri" bugüne kadar oluşturulan istatistik ve belgelerde bu tür olayların kaydedilmediğini gösteriyor.

39 BBC World News, "The World Today" 07:30 haberleri. 27 Eylül 2001. Başka kaynaklar en azından 600 İspanya ve 15 Fransa vatandaşının kaybedildiğini vurguluyor (Bill Vann ve Howard LaFranchi).

40 Vann, 1998'e göre kayıplar arasında sadece İspanyol vatandaşlarının sayısı 600 civarında.

41 4 İngiliz vatandaşı kaybolmuş, ancak bu, başka insanların kaybedilmediği anlamına gelmiyor. Sadece istatistik yok: www.hartford-hwp.com/archives

Bu tablodakilere ek olarak elimde şu bilgiler mevcut:

Arjantin

Kayıp 30 bin insandan yaklaşık üçte ikisinin işçi olduğu belirtiliyor.

Baskının önemli bir kısmı, otomobil yapımcısı Ford (1976-78 yılları arasında) ve diğer endüstriyel şirketlerinin yönlendirmesi ile gerçekleşmiş. Buenos Aires endüstriyel bölgesinde, Ford Motor Şirketi'nin fabrikası "kayıp" işçilerin gözaltına alınıp işkence edildiği gizli bir merkez haline gelmiş. Hatta Ford'un buradaki araçlarıyla, bazı tutsaklar cezaevine taşınmış.[52] Ayrıca diğer büyük firmalar "yıkıcı-bölücü-hain" adını verdikleri işçilerin listesini çıkarıp fabrikada çalışmasına izin verdikleri "askerî görevlilere" iletmişler. Bunlar da işçileri kaçırmış, bazen fabrika içinde işkence etmiş, bazen de öldürmüşler. Cunta iktidara geldikten sonra işçilerin ücreti yarılanmış, fabrikalardaki işçi komiteleri yasaklanmış ve binlerce kişi işten atılmış. Kayıp İspanyol vatandaşlarının izini süren İspanya'daki bir mahkeme, üst düzey askerî yetkililerin gizli banka hesaplarını İsviçre'ye kadar izlemiş.[53]

Darbe sonrası, cunta dönemindeki kayıpları araştıran bir ulusal komisyon Arjantin'de 340 gizli gözaltı merkezi saptamış. İnsanların buralara getirilip iş-

---

42 Darbeden 19 gün sonra yargısız infazla öldürülen insan sayısı. Peter Kornbluh, 1998, "The Chile Coup: The US Hand", *If Magazine*, Nov./Dec. (www.thirdworldtraveler.com/Ter../Chile, s.6)

43 Askerî mahkemeler kuruldu, ancak burada kaç kişinin yargılandığını bulamadım.

44 Belgelenmemiş; sadece yurtdışına sürgünden söz ediliyor.

45 Sürgünler yurt içi veya yurt dışına olabiliyordu. Mehmet Semih Gemalmaz (1991: 234), Şili'de sadece yurtdışına, 3.500 kişinin sürgün edildiğini belirtiyor. Bu rakamda yurt içi sürgünler yok.

46 "Argentine Military Junta Members, Top Officers and Ministers", p. 4. (www.yendor.com/vanished/junta.html)

47 Gözaltında kaybedilen kişilerin uyuşturulup uçağa bindirilmesi ve diri olarak Atlas Okyanusu'na (Rio de la Plata'ya) atılması. Bkz. Martin Abregu, Susana Kaiser ve J. Patrice Mc.Sherry, 2000, "Human Rights After the Dictatorship: Lessons from Argentina", *NACLA Report on the Americas*, Jul/Aug 2000, Vol.34 (1). (EBSCOhost).

48 Kürtler bölücülük nedeniyle 125 ve 171. maddelerden, Yahova Şahitleri isimli dinî gruptan 63 kişi de 163. maddeden yargılanarak 4 ila 6 yıl arasında hüküm giymiş. (O dönem geçerli TCK maddeleri, 125. madde: "Vatan Hainliği; Devletin Ülkesine ve Egemenliğine Karşı Suçlar". 163. madde: "Yıkıcı Gericilik Faaliyetleri". 171. madde: "Devletin Emniyetine Karşı Gizli Anlaşma". Bugün artık 163. madde kalktı. 125 ve 171. maddelerde de değişiklik yapıldı.)

49 İhlal istatistiklerinde "yasal" idamlardan hiç söz edilmiyor.

50 Şili ile ilgili bilgilerde sadece iki stadyumda toplanan çok sayıda insanın yargılanmadan öldürüldüğü bildiriliyor. Ancak sayı verilmiyor. Yargılama sonucu resmen idam edilen olduğundan ise bahsedilmiyor.

51 Biri 17 yaşındaki Erdal Eren.

52 Yazarın iddiası bir Arjantin sendikasının Madrit'te mahkemeye sunduğu belgelere dayanıyor (Vann, 1998).

53 Bu banka hesaplarını, üst düzey askerî yetkililerin, kaybettirdikleri bireylerden toparladıkları belirtiliyor. Adı geçenlerden biri kuzeydeki fakir bir il, Tucuman'ın valisi tayin edilen general Antonio Bossi'ye ait. www.wsws.org.new/1998/mar1998/arg-m20.shtml

kence gördüğünü, öldürüldüğünü veya buralardan başka merkezlere taşındığını tespit etmiş.

Arjantin nüfusunun yüzde birden azı Yahudi olduğu halde, kayıpların yüzde 10-13'ü arasında bir oranı Yahudi imiş.[54]

Şili

Darbeden üç yıl sonra, 1976'da, amacı "otoriter" bir demokrasi kurmak olan üç Anayasa değişikliği yürürlüğe girdi. Mart 1977'de siyasi partiler kapatılırken sıkıyönetim uzatıldı. 1977'den itibaren BM Genel Kurulu'nun ve diğer insan hakları örgütlerinin insan hakları ihlallerine ilişkin kararlarından sonra General Pinochet, 4 Ocak 1978'de referanduma gitti. Açıklanan sonuçlara göre %75'lik bir çoğunlukla destek buldu, ama yine de sıkıyönetimi kaldırıp olağanüstü hal ilan etme gereğini duydu. Eylül 1980'de, yüzde 67'lik bir plebisitle 1925 Anayasası yürürlükten kaldırıldı, yeni Anayasa 11 Mart 1981'de, darbeden 8 yıl sonra yürürlüğe kondu (Gemalmaz, 1991: 231).

1980'lerde Şili nüfusunun yaklaşık yüzde 10'u darbenin yarattığı baskıcı ortamdan bir şekilde etkilenmiş. Bu etkilenme şu şekillerde olmuş: tutuklama, ölüm tehdidi, akrabaların gözaltına alınması, kayıplar, kuşkulu ölümler, üniversiteden veya başka işlerden atılma. Askerî rejim boyunca 15 yaşın altında 80 çocuk ölmüş/öldürülmüş, 18 yaşından küçük 68 kişi kaybedilmiş. Kaybedilen veya faili meçhul cinayete kurban giden kişilerden yaklaşık yüzde 62'si, 16 ila 30 yaşları arasında imiş. Darbe nedeniyle 691 çocuk anne-babasını kaybetmiş. Sendika liderlerinden yüzde 80'i tutuklanmış. Ayrıca aynen Türkiye'de olduğu gibi siyasi partiler yasaklanmış, Kongre ve Anayasa Mahkemesi kapatılmış, 500'e yakın sendikayı temsil eden konfederasyon kapatılmış. Kırsal kökenli eylemciler ile ülkenin yerli halkları Mapuchelerden 100 kişi kayıp olmuş veya kuşkulu bir şekilde öldürülmüş.[55]

Kondor Harekâtı çerçevesinde ise, başka ülkelerde yaşayan 200 Şili vatandaşı öldürülmüş.[56]

Türkiye

Askerî darbeden sonra Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) ve 1982 Anayasası'nca yeniden yapılandırılan Devlet Güvenlik Mahkemeleri (DGM) gibi, biri üniversitelerin bilimsel özerkliğini, diğeri mahkemelerin göreli bağımsızlığını zedeleyen kurumlar yaratıldı. Siyasi tutuklular, askerî yargıçların da bulundu-

54 www.yendor.com/vanished/junta.html

55 Bu bilgiler şu kaynaktan: www.hartford-hwp.com/archives

56 Virtual Truth Commission, "Reports by Topic: Operation Condor," www.geocities.com/Capitol Hill/Congress/9170/condor.htm

ğu Devlet Güvenlik Mahkemelerinde yargılandı. Bireysel özgürlükler açısından Türkiye'de önemli bir aşama sayılan 1961 Anayasası bir kenara atıldı, devletin birey üstündeki egemenliğini ön plana çıkaran, darbeyi yapan generallere koruma sağlayan 15. maddesi ile yepyeni bir Anayasa yapıldı; demokratik olmayan koşullarda, 7 Kasım 1982'de referanduma sunuldu ve onaylandı. Darbeyi yapanlar hakkında TCK'nın 147. maddesine[57] muhalefet, işkence, adam öldürme, alıkoyma, mesken masuniyetini ihlal suçlarına azmettirmekten açılan davalar sonuçsuz kaldı.

Mahkemeler, haklarında idam cezası istenen 7000 kişiden 517'si hakkında idam kararı verdi. Askerî Yargıtay 124 kişinin idamını onayladı. Biri, rüştünü henüz ispat etmemiş, 17 yaşında Erdal Eren olmak üzere, 50 kişi idam edildi. Bu dönemden 259 idam hükümlüsünün idam dosyası, yıllardır, hâlâ Meclis'te bekliyor. İdam edilenlerden bir kişi de Ermeni idi (Turgut, 2001: 9). 630 kişiye müebbet hapis cezası, 939 kişiye de 20 yılın üzerinde ceza verildi.

39 ton gazete-dergi ve kitap yakılarak imha edildi. 40 ton hâlâ imha edilmeyi bekliyor. 927 yayın ve 927 film yasaklandı.

Enflasyon yüzde 130 civarında olduğu halde maaş ve ücretler dondurulduu. Türk lirası devalüe edildi. Devletin, eğitim, sağlık ve refaha ayırdığı para önemli ölçüde azaldı.

Devrimci İşçi Sendikaları DİSK, 11 yıl boyunca kapalı kaldı. İşçiler yıllarca toplu sözleşme ve grev haklarından mahrum bırakıldı. İşsizlik arttı. Darbeden altı ay sonrasına kadar yapılan askerî operasyonlarda 460 kişi yargısız infazla, gözaltında 50 kişi de, işkence sonucu öldürüldü. Kürtlerin kültürel kimliğine yapılan baskılar, Kürtçe isimlere konan yasaklar; bu dönemde başladı. 2932 sayılı yasa ile nüfusun önemli bir kısmının anadili, Kürtçe, fiilen yasaklandı.

TABLO 6
Darbe Sürecinde Yeni Anayasa Yapıldı mı?

	Yeni Anayasa	*Zamanlama*
Arjantin	?	
Şili	Evet	1980 (7 yıl sonra)
Türkiye	Evet	1982 (2 yıl sonra)

57 Türk Ceza Kanunu'nun 147. maddesi Bakanlar Kurulunu devirme, çalışamaz hale getirme suçu ile ilgili. "T.C. Icra Vekilleri Heyetini cebren iskat veya vazife görmekten cebren menedenlere bunları teşvik eyleyenlere idam cezası hükmolunur."

TABLO 7
Güney'in Darbelerinde Diğer Toplumsal Göstergeler

	Arjantin	*Şili*	*Türkiye*
Resmî sıkıyönetim süresi	?	4+1 yıl+12 yıl ohal[58]	2.5 yıl+ 18 yıl ohal
Faaliyeti yasaklanan dernek	?	?	23.700
Soruşturma açılan dernek	?	?	644
Gazetelerin yayımlanmadığı gün	?	?	300[59]
Gazetecilere hapis cezası	?	?	3.315 yıl 3 ay
İç düşman kavramı, gelişimi	Önceden mevcut	Hemen	(yerine "anarşi terör, bölücü ve yıkıcılar")

TABLO 8
Darbe Nasıl Sona Erdi?

Arjantin	(24 Mart 1976-30 Ekim 1983) 1982'de Falkland (Malvinas) ve Güney Georgia adalarında, askerlerin, Bileşik Krallık Donanmasına yenilgisi, ekonomik çöküntü ve kaybettirilen insanlar politikasına karşı gelişen kitlesel gösteriler nedeniyle.[60]
Şili	(11 Eylül 1973-11 Mart 1990) Müthiş baskıya rağmen, askerî rejime direnen gruplar, koşullara göre taktik değiştirerek hep varlık gösterdi. Sonunda askerî cuntaya muhalif grupların baskısı ile, generaller 1988'de plebisit yapmayı önerdi. Bu 1980 Anayasası'nda da öngörülmüştü. Başkan General Augusto Pinochet kendi hükümeti ve önderliğinin devamını önerdi ama plebisitte kaybetti. Başkanlık seçiminin yenilenmesi gerekti. 11 Mart 1990'da yapılan seçimi Hıristiyan Demokrat Patricio Aylwin kazandı ve başkan oldu. Böylece demokrasiye geçiş süreci başladı.
Türkiye	(12 Eylül 1980-6 Kasım 1983) Askerlerin kendi siyasi kadrolarını ve partilerini kurup, eski siyasileri, eski partileri yasakladıktan sonra, 6 Kasım 1983'te genel seçim yapması ile.

İnsan hakları ihlallerinin sorgulanması

Arjantin

Darbe döneminin peşinden seçimle iktidara gelen Raul Alfonsin hükümeti bu yolda ilk adımı attı, ancak ardından, askerî kademelerin baskısı ve isyanları nedeniyle cezalandırılanları, hapisten çıkardı. Sonraki dönemlerde de, örneğin Güney Afrika Cumhuriyeti'nde olduğu gibi göreli bir "gerçeklerle yüzleşme" yaşanamadı (*The Economist*, 1998, 348, 8091). 1986'da, üst kademe askerler mahkûm edilip cezaevine konduktan sonra, Kongre, "Son Nokta" ("Punto Final") yasasını çıkardı. Buna göre o ana kadar darbe dönemindeki (1976-83)

58 Gemalmaz, 1991: 235.

59 Bu sadece İstanbul gazetelerinin yayın yapamadığı gün sayısıdır. Kaynak: Alper Turgut, 2001, "Tarihe Yazılan Kara Leke: Bilançosu Ağır Oldu", *Cumhuriyet*, 12 Eylül 2001, s.9.

60 "Argentine Military Junta Members, Top Officers and Ministers", s. 4. (www.yendor.com/vanished/junta.html)

edimleri nedeniyle polis ve askerlerden, haklarında dava açılmamış kişilere karşı yeni davalar açılamayacaktı.[61] Gerçekler ve uzlaşma dönemine son nokta konmuş oluyordu.

Ayrıca kendilerine *Carapintadas* (Boyalı Yüzler) ismini veren bir grup radikal eğilimli askerin, açılan davalara isyanı nedeniyle, Alfonsin hükümeti, rütbesi albaydan aşağı askerler hakkında açılan davaların tümünü, "Emre İtaat Yasası" ("La ley de la obediencia debida") ile düşürdü (1987). Carapintadas'ların isyanı 1990'da bastırıldı. Yasa da 1998'de kaldırıldı (*age.*).

Ardından gelen Başbakan Carlos Menem de, 1989-90'da, o güne kadar, cunta liderleri dahil, hüküm giymiş herkesi affetti. Derken 1998'de Kongre, Alfonsin'nin çıkardığı af yasalarını askıya aldı. Bu bağlamda bazı yeni davalar açıldı. Örneğin gözaltında doğan bebeklerin annelerinden çalınıp/alınıp askerlere verilmesinin en büyük sorumlusu, bir dönem askerî cuntanın başında olan General Jorge Videla, evinde gözaltına alındı. İspanyol yargıç Baltasar Garzon Arjantin'de de 150 eski subay hakkında bu bağlamda soruşturma açtı (*The Economist*, 1998, 348, 8091).

9 Haziran 1998'de, Arjantin'de son cunta döneminin askerî başkanlarından 73 yaşındaki Jorge Rafael Videla, çalınan bebekler nedeniyle tutuklandı. 1975 yılında Arjantin Antikomünist Birliği'nin bir toplantısında yaptığı konuşmada şu cümle ile ünlenen Videla ("Arjantin'e barış getirmek için ne kadar çok insanın ölümü gerekirse, o kadar çok insan ölmelidir") 1976'da İsabel Peron hükümetini devirip Cumhurbaşkanı olmuştu.[62] Giydiği şık İngiliz kostümlerinin yanısıra dehşet saçan kontrgerilla taktikleri ile ünlü Videla, doğurana kadar gözaltında tutulan annelerden bebeğin alınıp (bazen sezaryanla) askerlere evlatlık olarak verilmesi, sonra da, annelerin kaybettirilip öldürülmesi, bir kısmının da Atlantik Okyanusu'na atılmasından sorumlu. Bu, askerî rejim sonrası Videla'nın ikinci mahkûmiyeti. 1985 yılında cezaevine girmiş, ancak 1990'da Menem tarafından affedilmişti. Plaza Del Mayo Büyükanneleri olarak bilinen bir grup kadın, çalınan torunlarının izini, bugün hâlâ sürüyor. Çalınan bebeklerden hayatta kalan 256 tanesinin kimliği tespit edildi ancak bunlardan sadece 56'sı bulunabildi. Genetik testlerle 31 çocuk biyolojik ailelerine teslim edildi. Geri kalanlar geçmişleri ile yüzleşmek istemedikleri için başka ülkelere kaçtı veya kendilerini evlat edinen aileleri tarafından kaçırıldı. Bu suçta işbirliği yapan bazı Arjantinli askerlerin, ABD, Georgia eyaleti, Fort Benning kasabasındaki *Amerikalar Okulu*'nda (School of the Americas) eğitim gördüğü tespit edildi. 1999 yılında okuldan yetişen ve dünyaya dağılan öğrencilerin pek çok yerdeki (El Salvador, Guatemala, Kolombiya, Nikaragua, Honduras) insan hakları ihlallerinden sorumlu bulunması nedeniyle Amerikan Kongresi "aç-kapa-aç"

61 "Military Uprisings", www.yendor.com/vanished/uprisings.htm.

62 Marta Gurvich, 1998, "Argentine's Dapper: State-Terrorist", *The Consortium for Independent Journalism*, 19 Ağustos 1998. www.consortiumnews.com/consor17.html

yöntemiyle okulun adını değiştirdi. Şimdi okul *Batı Yarıküresi Güvenlik İşbirliği Enstitüsü* (Western Hemisphere Institute for Security Cooperation, WHISC) olarak anılıyor (Arapkirli, 2001).

Şili

Şili'deki kitlesel insan hakları ihlallerine karşı *Şili İnsan Hakları Komisyonu* 10 Aralık 1978'de, *Ulusal Gerçek ve Uzlaşma Komisyonu* ise darbe sürecinden sonra, 1991'de kuruldu, ancak çok etkili görev yapamadı. Şili'de 1978'de yapılan bir yasa işkencecileri affetmişti. Ardından gelen demokratik hükümetler bunu ortadan kaldıramadı. Bir süre sonra bir *Gerçek Komisyonu* kuruldu, ancak burada da insan hakları ihlallerinden suçlu olanların isimlerinin kamuya açıklanmasına izin verilmedi.

1978'den sonra işlenen suçlar için yaklaşık 20 asker ve polis hüküm giydi. Ayrıca istisnai bir durum olarak General Pinochet'nin İstihbarat Başkanı General Manuel Contreras, ABD'de yaşayan eski bir dışişleri bakanı Orlando Letelier'in 1976'daki katliamı nedeniyle 20 yıl hapis cezası aldı ve ABD'nin ısrarı ile af dışında tutuldu. Ama bunlar hem Şili, hem de diğer Latin Amerika ülkeleri için kuralı değil, istisnaları teşkil ediyor.

Yargılama yönünde baskının daha büyük kısmı yurtdışından, özellikle de İspanya'dan geldi. İspanyol yargıç Baltasar Garzon, Şili'de kaybedilen İspanyol vatandaşlarının haklarını aramak üzere İspanya'da dava açtı, eski General Pinochet'ye ve askerî rejime karşı hukuk savaşı başlattı. General, 1998 yılında sağlık muayenesi için gittiği İngiltere'de bir yıla yakın süre ev hapsinde tutuldu, sonunda, o dönem İşçi Partili İçişleri Bakanı Jack Straw tarafından sağlık gerekçeleri kabul edilerek memleketine yollandı. Orada da dokunulmazlığı sonunda kaldırıldı ama yargılanmadı. Bu süreçte ABD eski Cumhurbaşkanı Bill Clinton'un 1995 yılındaki *İcra Emri* de çok etkili oldu. Bu emir, üzerinden 25 yıl geçen sırların (bazı istisnalar dışında) açıklanabileceği idi. "Ulusal Güvenlik" kapsamında "en üst düzeyde gizli" dokümanların bir kısmı böylelikle açıklandı.[63]

Benzer şekilde Fransa da süreçte kaybolan vatandaşları için dava açtı. Darbe döneminde, 1978'de çıkarılan bir af yasası hâlâ yürürlükte idi. *Gerçek ve Uzlaşma Komisyonu* suçluların isimlerini kamuya açıklamadı. İstisnai olarak ise Pinochet'nin İstihbarat Şefi General Manuel Contreras, 1976'da eski Şili Dışişleri Bakanı Orlando Letelier'yi öldürmekten 20 yıl hapis cezası aldı ve hâlâ hapiste. Letelier ABD'de görev yaparken öldürülmüştü. Ancak ABD hükümetinin Contreras'ın affedilmemesi konusunda epey ısrarcı oluşu, bazı kaynaklara göre bunun en önemli nedeni (*The Economist*, 1998, 348, 8091).

63 Peter KornBluh, 1998, "The Chile Coup: The U.S. Hand" *If* Magazine, Nov. Dec. 1998. Aynı zamanda bkz. www.thirdworldtraveler.com/Ter../Chile%20Coup_USHand.htm

Türkiye

Her ne kadar bir avuç insan hakları kuruluşu (ikisi yurt içinde, İnsan Hakları Derneği ve İnsan Hakları Vakfı; ikisi yurt dışında, Uluslararası Af Örgütü İle Helsinki İnsan Hakları İzleme Örgütü) konuyu pek çok kere kamuoyuna duyurdu ise de, "gerçeklerle yüzleşme" olmadı; darbeyi yapanların yargılanması resmî siyaset gündemine giremedi. Bunu engellemek amacıyla 1981 Anayasası'nın içine bir de güvence konmuştu: Geçici 15. maddeye göre: "Milli Güvenlik Konseyi'nin kurduğu hükümetlerin, Danışma Meclisi'nin karar ve tasarruflarından dolayı cezai, mali ve hukuki sorumluluk ileri sürülemeyeceği, yargı mercilerine başvurulamayacağı"na hükmedildi. 20 yıl sonra, Ekim 2001'de Anayasa'da yapılan değişiklikte bile hâlâ, eski MGK üyelerinin dokunulmazlığı korundu. 12 Eylül yasalarına yargı yolu açıldı ancak Milli Güvenlik Konseyi üyelerinin dokunulmazlığı korundu. Bir açıdan "darbe süreci" devam ediyor. 12 Eylül darbesini gerçekleştiren MGK Başkanı Orgeneral Kenan Evren, Kara Kuvvetleri Komutanı Nurettin Ersin, Hava Kuvvetleri Komutanı Tahsin Şahinkaya, Deniz Kuvvetleri Komutanı Orgeneral Nejat Tümer, Jandarma Genel Komutanı Sedat Celasun, MGK Genel Sekreteri Haydar Saltuk ile dönemin sıkıyönetim komutanlarına, Türk Ceza Kanunu'nun "Bakanlar Kurulunu devirme, çalışamaz hale getirme" suçu ile ilgili 147. maddesine muhalefet, işkence, adam öldürme, alıkoyma, mesken masuniyetini ihlal suçlarına azmettirmekten açılan davalar sonuçsuz kaldı (Turgut, 2001: 9).

İşkence yapan birkaç polis memuru, birkaç jandarma eri hakkında dava açıldı. Bunların önemli bir kısmı beraatle sonuçlandı. Hüküm giyen ender insan hakları ihlalcisi de (örneğin yayıncı İlhan Erdost'un katilleri) son derece hafif cezalarla kurtuldu.

Darbelerde insan hakları ihlallerinin usa vurumu

Şilili hukukçu Hugo Fruhling, Latin Amerikan ülkelerinin evrim sürecinde siyasi şiddetin hep varolduğunu söylüyor (Fruhling, 1992). Buna karşılık Nunn, yüzyılın ikinci yarısında Latin Amerika ülkelerinde subayların düşüncesinin kaçınılmaz bir yönü, "komünist tehlikenin", düzen-disiplin-hiyerarşi anlayışları ile çelişkide olduğunu, diğer yandan da kendi mesleklerini Batı kültür ve uygarlığını korumaya yönelik bir araç olarak gördükleri için böyle bir savaşıma girdiklerini belirtiyor ve ekliyor:

> Arjantinli Yarbay Robert Wilkinson, Hilaire Belloc'un "Uygarlığımızın Krizi" isimli makalesinden çok esinlendiği belli bir denemesinde, modern insanın halinden, Protestan Reformasyonu'nu, Aydınlanma'yı, 19. yüzyıl liberalizmini ve Marksizmi sorumlu tutuyor. Ona göre "16. yüzyıldan bu yana insan, entelektüel, ideolojik ve oto-

> riteye karşı yapılan siyasi devrimler nedeniyle önce Kilise (Katolik Kilisesi), sonra İsa ve Tanrı'dan yoksun bırakıldı". Dolayısıyla, bütünlüğü, ahlâkı, Batı kültürünün ruhi uyumunu tekrar iade edecek sadece iki kurum var ona göre: Kilise ve Ordu. Din ve milliyetçiliğin, geleneksel askerî düşüncede profesyonelliğin kaçınılmaz bir parçası olması ile vatanseverin gerçek imgesi, "inancı olan asker" haline geldi.

Analia Penchaszadeh'e göre de Latin Amerika'daki askerî diktatörlüklerin hemen tümü "Ulusal Güvenlik Doktrini" adına yapılan devlet terörizminin desteklenmesi ile gelişmiş.[64] Doktrin "komünist tehlike" adına benimsenmiş ve "yabancı ideolojilerin" ülke yönetimini ele geçirmesini engellemek için çoğu genç kuşak, pek çok sayıda insanın ölümüyle sonuçlanmış.

Arjantin

İşlenecek insan hakları ihlalleri ile ilgili emirler, askerî cuntanın en üst kademelerinden geliyor. General Omar Santiago Riveros, 24 Ocak 1980'de yaptığı veda konuşmasında şöyle diyor: "Biz bu savaşta, elimizde doktrinimiz, her biri en üst kademeden (Ordu-Donanma ve Hava Kuvvetleri) gelen emirlerle savaştık."[65] Çalınan bebeklerin fikir babası, cunta döneminin ilk Cumhurbaşkanı Rafael Jorge Videla ve diğer generaller kendi misyonlarını uluslararası komünizme karşı Batı uygarlığını korumak olarak görüyorlardı Marta Gurvich'e göre: Asya merkezli "Dünya Antikomünist Birliği"nin Latin Amerikan şubesi *Confederacion Anticomunista Latinoamerican* (CAL) ile beraber çalışıyorlardı.[66]

Acıtma Politikaları: İşkenceciler ve Efendileri isimli kitapta Crelinsten ile Schmidt, "kutsal misyon", her şeyi haklı çıkarır diyor. Arjantin'de yapılan çok ağır ve çeşitli işkencelerin, sadece Fransa'nın Cezayir deneyiminden esinlenmekle kalmayıp, 1957'de Arjantin'e gelen bir Fransız askerî grubunun, Arjantinli subaylara "Devrimci Savaş" (yani anti-Komünist kontrgerilla savaşı)[67] konusunda ders verdiğini yazan Carlson, her şeye rağmen, işkence ideolojisinin Arjantin'e yabancı olmadığını, ama Fransızlardan, kendilerininkini pekiştirecek bir dünya görüşü de edindiklerini belirtiyor. Ancak Eric Stener Carlson'a göre Arjantin Silahlı Kuvvetleri üstündeki Fransız etkisinin ortadan kaldırılması, Arjantin'de işkencenin tamamen ortadan kalkacağına da işaret etmez. Arjantin'de işkenceye yatkınlık Fransızlardan önce de vardı, [darbeden yıllar son-

64 Analia Penchaszadeh, 1995, *Youth Sourcebook on Sustainable Development*. Winipeg: IISD Online. http://iisd.ca/youth/ysk047a.htm

65 "Argentine military junta members, top officers and ministers": www.yendor.com/vanished/junta.html

66 Marta Gurvich, 1998, "Argentine's Dapper: State-Terrorist", *The Consortium for Independent Journalism*, 19 Ağustos 1998. www.consortiumnews.com/consor17.html

67 Eric Stener Carlson, "Through A Glass Darkly: Reflections of French Torture Ideology in the Argentine Dirty War" (Précis of Paper). www.internationalstudies.uchicago.edu/torture/abstracts/ericstern

ra bugün], hâlâ mevcut (*age.*: 4). (Bu arada, iki ülkede çoğunluk-egemen dinin, Hıristiyanlığın Katolik mezhebi olduğunu hatırlamakta fayda var.)

Arjantin halkına yaptığı "açış" konuşmasında Cunta, iktidarı ele almadaki ikinci temel amacının "Ulusal geleneğin, Hıristiyan ahlâki değerlerini ve Arjantinli olmanın onurunu" yürürlüğe sokmak olacağını belirtti. Arjantinli askerler kendilerini "Devleti yıkmaya çalışan şeytanlara karşı, Batılı, Hıristiyan değerleri savunanlar" olarak görüyordu. Dünyayı bu keskin şekilde yorumladıktan sonra, ulusun arındırılması, dünyanın da varlığını sürdürmesi için, askerlere göre, işkence yapılması elzemdi (*age.*: 2). Lindsay DuBois, 1970'ler Arjantin'indeki inanılmaz vahşeti, kısmen, askeriyenin ideolojisini tatmin etmek üzere bir "düşman" yaratılması ile açıklıyor (DuBois, 1990). Eğer inşa sürecinde asker, düşmanı tamamen insanlık-dışı kılar, onu şeytanlaştırırsa, o zaman ona işkence yapmakta daha da haklı çıkacaktır, DuBois'ya göre.

Arjantin olup bitenlerden kendine has bir ders çıkardı. Carlos Menem döneminde, 1995'te mecburi askerlik hizmeti yürürlükten kaldırıldı.[68]

Şili

Mehmet Semih Gemalmaz'a göre (1991: 5) birçok Şilili akademisyen bu darbeyi meşrulaştırma misyonunu, hem de gönüllü olarak üstlendi. Katolik Üniversitesi hukuk profesörlerinden Hector Riesle Contreras, 1973'te şöyle yazıyordu:

> Silahlı Kuvvetlerin bu misyonu doğal hukuktan çıkarsanmaktadır ve bunun başlangıcı, normatif hiyerarşide anayasanın üstündedir. Bu görevi yerine getirmek için, diğer birimler (organlar) zaafiyet durumunda olduğunda, ordu, vakalar hakkında hüküm verebilmelidir ve vermek zorundadır. Onlar kendi mahiyet ve misyonlarından dolayısıyla aslında doğal hukuktan kaynaklanan görevlerini icra etmektedirler ve bu haklarını kullanmaktadırlar.

"Ulusal Güvenlik Doktrini" ile cunta döneminde insan hakları ihlalleri haklı çıkarıldı.[69] 12 Eylül 1973 günü yürürlüğe sokulan 5 numaralı kararname ile Silahlı Kuvvetler, ülkede, askerî rejim öncesi dönemde, ülke içinde "savaş"ın varlığını ilan ederek "iç düşman" kavramını geliştirdi. Ulusal Güvenlik Doktrinini yürürlüğe sokarak 17 yıl süreyle, Şili'nin yakın tarihindeki en sistematik ve kitlesel insan hakları ihlallerini mümkün kıldı. Ve bunu Şili'deki güçlü demokrasi geleneğine rağmen yaptı. Tabii bunda ABD'nin önemli katkıları unutulmamalı.

---

68 Peter Hudson, 1999, "Menem's Argentina: Economic Miracle or Quick Fix", *The Washington Quarterly*, Autumn 1999, 22(4). www.twq.com/autumn99/224Hudson.html

69 Anonim, 1998, "Under the Dictatorship", www.derechoschile.com/english/dyears.htm

Türkiye

Genel Kurmay Başkanı/Cumhurbaşkanı Kenan Evren darbeden 5 gün sonra Silahlı Kuvvetler'in, ülkedeki siyasi anarşi ortamına tepki olarak iktidarı devraldığını belirtti. "Demokrasiyi rayına oturtmak, kardeş katline son vermek, ülkeyi, bölücü ve yıkıcı tehlikeden korumak amacıyla yönetime el koymak zorunda kaldıklarını" açıkladı (Turgut, 2001: 9). Askerî rejimin programında da "sivil düzen, ulusal birlik ve sosyal adalet ile insan haklarına bağlı laik bir devlet" kavramları işleniyordu. Bazı kaynaklara göre Silahlı Kuvvetler kendi rollerini, iyi çalışan demokratik bir sisteme geçişi hazırlamak üzere ulusal meşruluğu ve kamu düzenini sağlamak olarak görüyordu.[70]

MGK tarafından hazırlanan *12 Eylül Öncesi ve Sonrası* isimli kitapta şöyle deniyor: "Aynı dini ve milli değerleri paylaşan Türk vatandaşlarının siyasal çıkarlar uğruna çeşitli suni ayrılıklar yaratılmak suretiyle nasıl bölündüğü... Devlet otoritesinin nasıl yokolmaya mahkûm edildiğini hep beraber izledik..." (akt. Habora, 1988: 61).

"Taş gibi delikanlılar varken cop mu kullanacaktık?" Askerlerin kurdurduğu Milliyetçi Demokratik Parti Başkanı, Emekli Paşa Turgut Sunalp, *Nokta* dergisinin işkence konusundaki sorularını yanıtlarken "ağır derecede komünist kızlara" cop sokulmadığını bu şekilde anlatıyordu (Belge, 1993: 160). Hürriyet gazetesinin 4 Ekim 1984 tarihli manşetinde Cumhurbaşkanı Kenan Evren'in Muş'ta halka hitaben yaptığı konuşmadan şu soru alınmış: "Hainleri asmayıp besleyecek miyiz?" (Cemal, 1986: 579).

Genel

Askerin uygarlaştırma misyonu: Crelinsten ve Schmidt, *Acıtma Politikaları*'nın önsözünde, işkence yapılma olasılığını ve derecesini belirleyen koşulların henüz bilinmediğini, ancak "askerin kutsal misyonu" veya "askerin kutsal misyonu ideolojisi" olarak kavramsallaştırılan olgunun her şeyi haklı çıkarabileceğini yazıyor. En azından 1950 ve 1960'ların antikomünist, kontrgerilla yayınlarında, hem Arjantin, hem de Şili'de "Silahlı Kuvvetlerin şanlı kutsal bir 'haçlı seferi'nin parçası olduğu" düşüncesi yaygın. Hatta aynı kaynak, 1990'larda bile Arjantinli askerlerin buna inandığını ve reklamını yaptığını vurguluyor.

Rita Maran, Fransızlara özgü siyaset-kültür iç-içe geçmişliğinin bu "kutsal misyon ideolojisi"nin gelişmesine yardım ettiğini belirtiyor. İdeoloji, "aydınlanmış bir uygarlık olarak Fransa'nın bazı kavramları yaygınlaştırmak üzere bir görevi olduğunu temel alıyor" (Maran, 1989). Bu tam da kendilerinden "daha

70 "Military Interventions in Turkey", 1999, www.geocities.com/TheTropics/Paradise/5831/darbe.htm

az", "aşağılık" olanlarla karşılaşan sömürgeciler ile askerlerinin yaptığı iş, Maran'a göre.

Fransız ve Arjantinli askerlerin kendi kutsal meşrulukları konusundaki görüşleri, kendilerini, olmadıkları şeytan ile karşılaştırarak gelişiyordu.[71] Lindsay DuBois'ya göre de, 1970'ler Arjantin'indeki inanılmaz şiddet, askeriyenin ideolojisi doğrultusunda bir "düşman" yaratılması ile kısmen anlaşılabilir. Bu inşa sürecinde eğer asker, "düşman"ı tamamen insanlık-dışı kılabilirlerse, onu şeytanlaştırdıkları oranda kendilerini "güzelleştirebilirlerse", "düşman"a işkence edilmesini giderek daha haklı çıkarabileceklerdi. Fransız/Arjantin düşman kavramı öylesine geniş, öylesine kapsayıcı idi ki, işkencenin yaygınlaşması için genel entelektüel çerçeveyi oluşturdu.

Carlson ve DuBois'ya göre işkence, nihai bir egemenlik kurma biçimidir; sadece beden değil, aynı zamanda beyin, fikirler üzerinde kurulan bir egemenlik. Böylelikle, işkenceciler kurbanlarında kendi dünya görüşlerini dile getirip aynı zamanda teyit ederler.

Sonuçlar

Yukarıdaki istatistikler ve kavramsal karşılaştırmalardan şu çıkarımları yapabileceğimi düşünüyorum:

1. Bireylerin acılarını karşılaştırmak söz konusu değil, buna imkân yok. Her kayıp, her işkence, ne tür olursa olsun kapanması mümkün olmayan yaralar açar. Öte yandan, istatistiki dökümlere bakılacak olursa, darbe dönemindeki en ağır insan hakları ihlalleri Arjantin'de olmuş gibi görünüyor. Resmî makamların kabul ettiği 10 bin ile insan hakları örgütlerinin öne sürdüğü 30 bin arasında insanın kaybedilmesi, diğer iki ülkedeki rakamları, her halükârda, fazlasıyla aşıyor. Ayrıca, hamile kadınları doğurttuktan sonra öldürmeye, bebeklerine dokundurtmadan çalıp askerlere evlat olarak vermeye, iğne ile uyuşturdukları canlı siyasi tutukluları uçaktan Atlas Okyanusu'na atmaya kadar varan uygulamalara Türkiye'de (en azından bu konuda yazılıp çizilenlerde) rastlamak mümkün değil. Şili'de ise, o dönem bu işte çalışan bir pilotun ifadesine göre 400 tutuklu öldürüldükten sonra okyanusa atılmış.

2. Öte yandan Türkiye ile karşılaştırıldığında, Şili'de de daha ağır ihlaller yapılmış gibi görünüyor. Örneğin Şili'deki kayıp, kuşkulu ölüm sayısı Türkiye'dekinin neredeyse 10 misli. Gözaltına alınanların sayısı da, zaman süresi eşitlendiğinde, Türkiye'dekinden epey daha yüksek.

3. Ayrıca Şili'deki reel darbe süreci, hem Türkiye, hem de Arjantin'den çok daha

71 Eric Stener Carlson, "Through A Glass Darkly: Reflections of French Torture Ideology in the Argentine Dirty War" (Précis of Paper). www.internationalstudies.uchicago.edu/torture/abstracts/ericstern, s.2. (Frank Graziano, 1992, *Divine Violence: Spectacle, Psychosexuality and Radical Christianity in the Argentine 'Dirty War'*, Westview Press, Boulder, Colorado. Bu kaynaktan esinle).

uzun sürmüş. Askerler idareyi 17 yıl süreyle elden bırakmamışlar. Askerî rejim Arjantin'de yedi yıl, Türkiye'de ise resmen, sadece 2 yıl 5 ay devam etmiş. Yine göreli olarak, Türkiye'de "kısmi olağan hal"e geçiş, daha çabuk olmuş. (Her ne kadar Arjantin ve Şili'de demokrasiye tam, Türkiye'de ise sadece kısmi geçiş olsa da.)

4. O halde Rhoda Howard'ın tezlerinin tam tersi ortaya çıkıyor: Gerek modernizasyon-siyasal demokrasi, gerekse ekonomik göstergeler açısından gelişmişlik düzeyi en düşük ülkede, bireysel haklar daha az ihlal edilmiş.

5. Ancak, her ne kadar Türkiye'deki darbe süreci en kısa görünse de, askerlerin siyasi rejim üzerindeki iradesi çok daha geniş bir zamanı kapsıyor. Yapılan ilk seçimler demokratik olmamış, eski siyasi partiler yasaklı oldukları için seçime girememiş; izin verilen 3 partinin (ANAP, MDP ve HP) üçü de darbe döneminde, askerî rejimin onayı ile kurulmuş. Ayrıca emekli General Turgut Sunalp'in parti liderliğini üstlendiği ve askerlerin kurdurduğu siyasi partiye (MDP) halkın oy vermesi için epey propaganda ve baskı yapılmış. Türkiye'de Silahlı Kuvvetler belki de kendi asker çerçevesinde daha "akılcı", daha "mantıklı" davranmış denebilir. Hem Arjantin'deki gibi saygınlıkları erozyona uğramamış, konumları "gönüllülüğe" indirgenmemiş, hem de ülke çapındaki etkinlikleri, idareyi elden bırakmalarına rağmen çok daha uzun bir zamana yayılmış; hatta bir açıdan hâlâ devam ediyor.

6. Türkiye siyasetinde gelişen kimi olaylar, kimi mevcut kurumların yapısında da askerlerin sivil yönetiminde hâlâ etkin, hatta ülkenin seçilen temsilcilerinin üstünde bir iradeleri olduğunu gösteriyor.

7. Bir başka çarpıcı nokta, Türkiye'deki askerî rejim sürecinde muhaliflerin önemli bir kısmı hiç olmazsa, mahkemelerde yargılanmış. Dava süreçleri her ne kadar çok uzun sürdü ise ve yargılamaların önemli bir kısmı bağımsız olmayan özel mahkemelerde görülmüş bile olsa, rejim bir çeşit hukuk ile desteklenmeye çalışılmış. Buna karşılık mevcut bilgilerden, Arjantin'de, hiç olmazsa, hukuki açıdan rejimi meşru kılmak için bir çaba verilmemiş görünüyor. En azından ben işin bu yönüne değinen kaynaklara rastlamadım. Şili'de ise Anayasa'nın 3 yıl sonra değiştirilmesi, 8 yıl sonra da tamamen değiştirilmesi ile kısmi bir meşrulaştırılma yaşanmış.

8. Türkiye'de mahkemelerde verilmiş 517 idam cezasından 50 tanesi fiilen uygulanarak siyasi tutuklular asılmış. Ama Arjantin ve Şili'de bunun için mahkemelere gidilmeye gerek görülmemiş, kayıp süreci iyice ağırlaştırılarak, mahkemeye gitmeden siyasi muhalif olarak görülen kişiler gözaltında kaybedilip öldürülmüş.

9. Öyle görünüyor ki Türkiye'de askerî rejim, askerî mahkemeler, Devlet Güvenlik Mahkemeleri, Sıkıyönetim, Olağanüstü Hal Rejimi, sonradan da, Anti-Terör Yasası ile çifte-üçlü-dörtlü standart uygulanarak bile olsa, bir çeşit hukuk anlayışı içinde yürütülmeye ve gerçekleştirilmeye çalışılmış.

10. Bunu cunta süreleri de bir bakıma teyid ediyor. Askerî liderler, Türki-

ye'de düzen nizam sağladıklarını düşündükleri tarihte, darbeden 2 yıl 5 ay sonra seçimle iktidardan ayrılmış. Ancak bu arada kendi siyasi partilerini kurdurmuş, her ne kadar başarılı olamadıysa da, genel seçime de sokmuşlar. Belki Arjantin'den bir bakıma ders almışlar, kim bilir?

11. Şili'de hemen darbe süreci ile birlikte ve hatta öncesinde biçimlenmeye başlayan "iç düşman", "savaş", "ulusal güvenlik" gibi kavramlar Türkiye'de ancak fiilî darbe süreci bittikten sonra, 1990'ların ortalarında, Güneydoğu'daki "düşük yoğunluklu savaş" nedeniyle kullanılmaya başlanmış. Anti-Terör Yasası 1991 Nisan ayında, fiilî darbe süreci bittikten 8 yıl sonra çıkmış. Yerine 1980'lerde askerler, "anarşi, terör, bölücü ve yıkıcılar" terimlerini yeğlemiş. Kullanılan kavramların üç ülkede, zaman içinde benzeşmesi, aynı kaynaktan ithal edilmiş oldukları izlenimini doğuruyor.

12. Üç darbede de Batı'nın etkisi çeşitli şekillerde kendini hissettirmiş. Şili'deki durum, CIA, bu konudaki belgeleri üst düzeyde gizli sınıfından çıkardığı için çok açık. ABD darbenin hazırlanmasında ve darbe sürecinde çok etkili olmuş; Nixon'un istediği gibi "ekonomisini haykırtmış", toplumu acıdan bağırtmış. Maddi ve manevi olarak askerlere desteğini eksik etmemiş, fiilî olarak işkenceye, kayıplara, yargısız infazlara yardım etmiş.[72] Arjantin için *Kondor Harekâtı* dışında aynı kapsamda kanıt yok. Ancak bir Amerikan şirketinin (Ford) Arjantin'deki cuntaya, insanları gözaltına almak ve kaybettirmek konusunda yardımcı olduğu anlaşılıyor. Türkiye'de ise bu açıklıkta belge henüz yok. Öte yandan Fransa'nın da Arjantin cuntasına, en azından, entelektüel üst yapı desteği verdiği anlaşılıyor.

13. Her bir ülkedeki rejimin çöküşü de, "meşrulaştırma" argümanına uygun, ve diğer verilerle uyumlu. Hukuk sürecinin en fazla kaale alındığı ülkede, kısıtlı da olsa, darbeden 3 yıl sonra bir genel seçim yapılmış; Cuntacılar, kendi istedikleri partileri kurdurup, istemediklerini yasaklı kılarak, iktidardan çekilmiş. Buna karşılık Arjantin'de Cunta, ancak Falkland adalarındaki paylaşım savaşında, Birleşik Krallık Donanması'na yenilince iktidarı bırakmış. Şili'de ise Başkan Pinochet söz verdiği gibi, plebisitte halk desteği alamayınca iktidardan ayrılmış, ama bu arada kendi de seçimlere katılmış.

14. Bütün bunlara karşılık, Arjantin'de mevcut olmayan bir hukuki süreç, göreli "daha yumuşak" askerî rejimin yaşandığı iki ülkede şekillendirilmiş. Türkiye ve Şili'de darbeyi yapanlar, kendilerine yargılanmama garantisi sağlayıp iktidardan ayrılmış. Arjantin'de ise askerler, belki askerî yenilgi nedeniyle, belki de yolsuzlukları ve sorumsuzlukları çok su yüzüne çıkmış olduğu için yasal korumaya bürünememişler. Öte yandan, bu açıdan Şili-Türkiye karşılaştırması da bir başka ilginç gerçeği açığa çıkarıyor: Türkiye'de darbecilerin yasal korunması Anayasa'ya konan geçici 15. madde ile sağlanır, tüm soruşturma yolları kapatılırken,

72 Yeni çıkan bir kitap bu nedenle Richard Nixon'un başdanışmanı Henry Kissinger'ın yargılanması gerektiğini iddia ediyor (Hitchens, 2001).

kendine ömür boyu senatörlük ve dokunulmazlık sağlayan General Pinochet'nin dokunulmazlığı darbe bittikten 10 yıl sonra kaldırılmış. Türkiye'de ise geçici 15. madde, darbeden 18 yıl sonra yapılan değişikliklerde bile korunmuş.

15. Arjantin ve Şili'de kısmi de olsa bir "gerçeklerle yüzleşme dönemi" yaşanmış; en yoğun Arjantin'de, Şili'de ise daha hafif. Türkiye'de ise darbeden 18 yıl sonra bugün hâlâ 1980-83 dönemi askerî rejimi ile bir hesaplaşma yaşanmamış.

Tartışma

> Modernitenin mirası, kardeş savaşları mirası, mahveden 'gelişme', zalim 'uygarlık' ve tasavvur edilemeyecek şiddettir... Birinci ve İkinci Dünya Savaşları, Verdün'deki ölüm tarlaları, Nazi fırınları, Hiroşima ve Nagasaki'de hızla yokedilen binlerce kişi, Vietnam ve Kamboçya'nın [artık ekleyebiliriz Afganistan'ın] hedef gözetmeyen bombalanması, Setif ve Soweto'dan Sabra ve Şatila'ya kadar kıyımlar..." (Hardt ve Negri, 2001: 48).

Kimi yazarlar da, insan hakları ihlallerinin demokrasiye zıt gelenekten ve bir çeşit monistik düşünce biçiminden kaynaklandığını belirtiyor, yani toplumun tüm tabakalarındaki grupların bütünleşmesini, bunların para, prestij ve iktidar için yarışmasındaki rekabeti ortadan kaldırma çabası olarak görüyor (Cunha, 1989: 19-22). Bu da, onlara göre, kendi çapında İspanyol-Latin Amerikan geleneğini yansıtıyor.

Howard Wiarda ise bu tür görüşleri özetleyebilecek şu yorumu ileri sürüyor: "Latin Amerika, hiyerarşik, otoriter, patriyarkal, Katolik (genel politik-kültürel anlamda), elitist, korporatist ve miras aldığı geleneği köküne kadar sürdürüyor. Bu unsurlar gelişme geleneğinin kalbinde yatıyor, ve onu diğer kültürlerden ayıran da bu" (Wiarda, 1982). Claudio Veliz, Latin Amerika'nın özelliğini, Avrupa'dakine benzer ideolojik modeller kuramamasını, merkeziyetçilikle açıklıyor. Burada feodal gelenek yok. Latin Amerika sömürgeleştirildiği dönemde, Avrupa'da feodalite artık erozyona uğramış, dolayısıyla sömürgeci sistem çökünce, kurulan cumhuriyetlerde, merkeziyetçi gelenek ön plana çıkmış (Veliz, 1982).

Türkiye bağlamında sosyal bilimcilerin yorumlamak üzere el atmadığı bir konuya literatürden kaynak bulmak zor, ancak, farklı ama paralel bir geleneğin burada geçerli olmadığı iddia edilemez. Rasyonalizasyon ise "Atatürk ilkeleri", "milli birlik, bütünlük, bölünmezlik" bağlamında yapılıyor.

Bunun yanısıra, otoriter-baskıcı geleneğin kendini sık tekrarlayan görüntülerini açıklayan başka yorumlar da var: Örneğin Guillermo O'Donnell, Latin Amerika'nın en gelişmiş ülkelerinde (Uruguay, Şili) otoriterizmin yükselişini, modernizasyonun, sınıflar arası ilişkiler üzerindeki etkisi ile açıklıyor (O'Donnell, 1973, 1978, Collier, 1979). O'Donnell'a göre modernizasyonun ilk aşaması tamamlandıktan sonra, iktidardaki koalisyonlar bunu ara yatırım mallarının üretimi ile hızlandırmak zorundaydılar. Ama toplumdaki güçlü popüler sektörler buna meydan okudu. Direnişi susturmak için askerî otorite ile sivil teknotratlar işbirli-

ği yaparak egemen sınıfları destekleyecek otoriter rejimleri iktidara getirdiler. Bu bakış açısına göre Latin Amerika'daki siyasi sistemleri rejim-koalisyon-politika örüntüleri ile açıklamak mümkün. Bir kısmı popüler, diğerleri bürokratik-otoriter, genel olarak hepsi epey baskıcı. Ama, ne olursa olsun, hepsi aynı unsurların ürünü değil, ne de herhangi bir kültürel geleneğin mekanik bir ifadesi.

Latin Amerika'daki siyasi dengesizliği, demokratik sistemlerin sık çöküşünü açıklamaya çalışan bir başka görüş de esas olarak siyasi temelli. Bunlara iyi bir örnek Şili demokrasisinin krizini açıklamaya çalışan Arturo Valenzuela'nın kitabı. Valenzuela, Şili'deki siyasi rejimin krizle başa çıkmada yetersiz kalışını, siyasi pazarlık süreçlerinin modernizasyon sonucu çok katılaşmasında buluyor (Valenzuela, 1978). Hugo Fruhling'in makalesinden aldığım bu görüşler birbiri ile çelişkili değil. Ayrıca Fruhling'e göre Latin Amerika'daki otoriter sistemlerin epey kök salmış olduğu da bir gerçek; ancak, tabii ki bu, her ülkede aynı sonuçları doğurmuyor; çünkü farklı tarihsel çerçevelerde ortaya çıkıyor. Fruhling çelişkilerin yönetimi ile insan hakları ihlallerini, buradaki siyasi güçler arasındaki mutabakat eksikliği ile açıklıyor. O halde, ona göre ihlaller, devletin toplum üzerindeki otoritesini başka yöntemlerle gösterememesine bağlı. Hakların sistematik olarak ihlali, baskıcı kurumlar arasındaki işbirliğine dayanıyor ve bu tür şiddet eylemlerine karşı ahlâki engellerin aşılabilmesi için ideolojik usa vurumlar gerekiyor (Fruhling, 1992: 254).

Yorumlarda gerçek payı olsa gerek. Ama, özellikle, ABD'nin kendi açıkladığı belgelerden sonra, bunları tümüyle benimsemek olası değil. Çünkü yukarıda adı geçen uzmanlar, gerek Latin Amerika'da, gerekse Türkiye'de olsun, ABD iradesi ve müdahalesinin etkilerini, yansımalarını, bunların yerleşik güç çekişmelerini veya topluma kendi öngörülerini zorla kabul ettirmeyi nasıl başardığını açıklamıyor. O yıllarda gazetecilerin asgari olarak bildikleri, örneğin haber, telgraf, makale yazarlarının sayfa sayfa gazete sütünlarında yaptıkları yorumlar vs.nin, sosyal bilimcilerin kuramsal görüşlerine asgari olarak bile yansımamış olması dikkat çekiyor.

Bunların da ötesinde, pek çok yazarın vurguladığı gibi, 19. yüzyılın sonunda Şili, Batı Avrupa'dakine çok benzer hukuki bir sisteme sahip (Fruhling, 1992: 259). 1874 yılında anayasada yapılan değişiklikler ile korunacak temel hakların kapsamı ve listesi genişletilmiş, başkanın gücü sınırlandırılırken siyasi partilerinki artmış. Sonunda yönetici kadrolar meşru merkezî bir otorite kurabilmişler. Bu da siyasi muhalefeti kabul edilebilir hale getirmiş. Her ne kadar Avrupa devletlerine göre Şili'nin ekonomisi daha zayıfsa, ve bazı kesimler siyasi sistemden epey izole ise de, 1945'e gelindiğinde Şilililer, demokrasi geleneklerinin İtalya ve Almanya'dan daha eski olduğunu iddia edebilmişler. Uruguay'da da az farklı ama benzer demokratik sonuçlar doğuran bir süreç yaşanmış. Buna karşılık çok daha dengesiz siyasi yapısı olan Arjantin ve Peru'da anayasal gelenek epey farklı bir evrim süreci geçirmiş, ama yine de Fruhling'e göre bu kül-

tür mirasının Şili ve Uruguay'ınkinden çok farklı olduğunu iddia etmek mümkün değil. Fruhling bunu modernizasyon sürecinde ekonomik durumun, siyasi ve toplumsal dengenin kurulmasına izin verme yişi ile açıklıyor.

Haiti'den Filipinler'e, Endonezya'dan Guatemala'ya çok sayıdaki Üçüncü Dünya ülkesinde askerî rejimler, yolundan çıkmış görünen sivil rejime çare olarak ve/ya ABD'nin desteği ile uygulandı. Darbe sürecinden geçen tüm toplumlar, bunun için çok ağır bedel ödediler. Karşılığında elde ettikleri "huzur" dönemleri ise, kısa sürede bu uğurda ödenen bedelden rahatsız olan Batılı ülkeler ve bunların insan hakları örgütleri tarafından gündeme getirilen, yıllar sonrasına devam eden sorgulamalar ve raporlar ile sürdü. (Darbeden 18 yıl sonra bugün hâlâ, Arjantin'de o dönem kayıplar, çalınan bebekler, "ölüm uçuşları" için dava açılıyor.) Darbeyi bizzat yaşayan ülkelerdeki tamamlanmamış demokrasi süreci derinden zaafa uğradı. Otoriter yönde değiştirilen anayasaların, demokratik süreci tamamlamak üzere, yeniden şekillendirilmesi yıllar alıyor.

Bir yanda sömürgecilik ve Katolikliğin mirası, öte tarafta Atatürkçülük adına geliştirilen, giderek büyüyen, "her durumna verilecek bir yanıtı olan", toplumun, birey davranış ve tutumlarının daha geniş bir alanını kapsamayı amaçlayan, Genel Kurmay'dan üst düzey sorumluların isimlendirmeleri ile "gerçek bir ideoloji.[73] Her iki tarafta da kendini sivillerden üstün gören, "toplumu adam etme misyonunu", onlara, kendi anladığı "modernliği"-"demokrasiyi" götürme, hatta bunları en iyi kendinin bildiğini, ülke menfaatlerini en iyi kendinin tasavvur edebileceğini, dolayısıyla, bir çeşit, "beyaz adamın yükünü" üstlenmiş bir düşünce yapısı ve buna eklenmiş Amerikan müdahalesi. Kendi iç düşmanını yoketmeyi, dış düşmanı da başından savmayı düşlerken, en derin hücrelerine nüfuz etmesine izin verdiği Amerikan etkisi, Amerikan İstihbaratı, Amerikan Savunma Bakanlığı, Amerikalar Okulu'nda en üst yerli subaylar tarafından öğrenilmiş "sorgulama teknikleri"...

Ve sonrası... Gerçeklerle yüzleşme yaşanamadığı için toplumsal barışın sağlanamaması, suç işleyenlerin, Susurlukların, mafya ve çetelerin, siyasilerin karıştığı karanlık işlerin giderek ekonomisini, demokrasisini derinden etkilemesi, toplumun her hücresine işlemesi. İşte darbelerdeki insan hakları ihlalleri ve bunlarla yüzleşememenin bedeli.

Rhoda Howard'ın modernite ve birey hakları tezine gelince... Yaptığım çalışma bunları doğrulamıyor; hatta tam tersini ortaya koyuyor. Daha gelişmiş ülkelerdeki darbe süreçlerinde insan haklarının daha fazla ihlal edilebileceğini gösteriyor, gelenekselliğe en yakın, köylü nüfusun göreli en yüksek olduğu Türkiye'de[74] hak ihlalleri göreli olarak daha az.

Ancak bu yorum pek ikna edici değil: Söz konusu ülkeler saf, kapalı, dış

73 Bu askerlerin kendi görüşü; bkz. Birand, 1986: 91-113.

74 Bunun için bkz. Tablo 9. Buna göre Türkiye'de GSMH'da ziraatın oranı yüzde 18 iken Arjantin ve Şili'de sırasıyla yüzde 7 ve yüzde 6.

bağlardan yoksun "sistemler" değil. Burada dört unsuru göz önünde bulundurmak gerekir sanıyorum: 1-Ülkenin içişlerine Amerikan müdahalesi ne kadar yoğunsa, ihlaller de o kadar ağır ve çok oluyor; 2- Latin Amerika'da CIA destekli Kondor Harekâtı –bölgedeki beş ülke istihbarat teşkilatının planlı ortak hareketi–, burada ihlallerin çok daha ağır olmasında etkili; 2- Zaman açısından daha sonra gerçekleşen Türkiye'deki askerî rejimin Arjantin ve Şili'den ders almış olma ihtimali;[75] 4. ve (belki) Türkiye'deki Silahlı Kuvvetler'in, Ayata'nın ifadesiyle Latin Amerika'daki gibi "korporatist olmaması".

TABLO 9
Gelişmişlik Açısından Ülke Göstergeleri

	Arjantin	*Şili*	*Türkiye*
Nüfus (milyon)	37[76]	15.2	65.7
Kişi Başına GSMH (alım gücü olarak)	$10.000	$12.400	$6.200
GSMH'da ziraat oranı	% 7	% 6	% 18
Okur-yazarlık oranı[77]	%94	%94.3	
Bebek ölüm oranı	1000'de 18.3	1000'de 9.6	1000'de 48.9
Erkek ölüm yaşı	71.2	72.4	68.6
Kadın ölüm yaşı	78.6	79.2	73.4
Nüfus artış oranı	1.2	1.2	1.3
Ülkeye göç oranı	1000'de 0.65	1000'de 0.0	1000'de 0.0
Din	Çoğ. Katolik Protes. %11	Çoğ. Katolik 0.2 Hıris ve Müs	99.8 Müs Çoğ. Sünni, Müs. çok az

KAYNAKÇA

An-Na'im, Ahmed Abdullahi (der.) (1992) *Human Rights in Cross Cultural Perspectives: A Quest for Consensus*, Univ. of Pennsylvania Press, Philadelphia.

Arapkirli, Zafer (2001) "ABD'nin Resmi Terör Kampları", NTV-MSNBC akşam haberleri, 19 Kasım 2001.

Belge, Murat (1993) *12 Yıl Sonra 12 Eylül*, Birikim Yayınları, İstanbul.

Birand, Mehmet Ali (1986) *Emret Komutanım*, Milliyet Yayınları, İstanbul.

Birand, Mehmet Ali (1984) *12 Eylül Saat 04:00*, Karacan Yayınları, İstanbul.

Cemal, Hasan (1986) "Demirel Amerikalılara Ne Demiş?", *12 Eylül Günlüğü: Demokrasi Korkusu*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Collier, David (1979) *The New Authoritarianisms in Latin America*, Princeton Univ. Press, New Jersey.

Contreras, Hector Riesle (1973) "Le Legimidad de la Junta de Gobierno", *Fuerzas Armadas y Seguridat Nacional*, Pablo Barona Uruza, der., Santiago, Ediciones Portada, s. 289-306.

Crelinsten, Ronald D. ve Alex P. Schmidt (der.) (1995) *The Politics of Pain: Torturers and Their Masters*, Boulder, Westview Press, Colorado.

75 Buna rağmen 12 Eylül 1980 darbe sürecinde insan hakları ihlallerinin,12 Mart 1971 darbesinden nitelik olarak çok daha ağır, sayısal olarak da daha fazla olduğu söylenebilir sanıyorum.

76 Tüm bu bilgiler CIA *World Factbook*'dan, (Temmuz 2000 için tahmini rakamlar)

77 Okur-yazarlık oranlarını *AnaBritannica*'dan aldım: 1990 Türkiye için bu rakam her nedense verilmemiş.

Cunha, de, M.C. (1989) "Native Realpolitik", *NACLA Report on the Americas*, 23, 19-22.

Değer, M. Emin (1979) *CIA, Kontrgerilla ve Türkiye*, Çağ Matbaası, Ankara.

DuBois, Lindsay (1990) "Torture and the Construction of the Enemy: The Example of Argentine, 1976-83", *Dialectical Anthropology*, cilt 15.

The Economist (1998) "The Challenge of the Past: Latin American Dictatorships and After", Ekim 24, 1998, cilt. 349, No 8091, s.34 (EBSCO Online Citations).

Evren, Kenan (2000) *Seçme Konuşmalar 12 Eylül 1980 / 6 Kasım 1989*. Doğan Kitapçılık, İstanbul.

Fruhling, Hugo (1992) "Political Culture and Gross Human Rights Violations in Latin America", Abdullah Ahmed An-Na'im, der., *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives* içinde, Univ. Pennsylvania Press, Philadelphia, s. 253-276.

Galeano, Eduardo (1983[1971]) *Latin Amerika'nın Kesik Damarları*, çev. Atilla Tokatlı-Roza Hakmen, Alan Yayıncılık, İstanbul.

Gemalmaz, Mehmet Semih (1991) *Latin Amerika'da İnsan Hakları*, Kavram Ajans Yayıncılık Ltd. Şti, İstanbul.

Graziano, Frank (1992) *Divine Violence: Spectacle, Psychosexuality and Radical Christianity in the Argentine 'Dirty War'*, Westview Press, Boulder, Colorado.

Habora, Bülent (1988) *12 Eylülcülere 1000* Soru, Habora Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Hardt, Michael ve Antonio Negri (2001) *Empire*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass.

Hitchens, Christopher (2001) *Henry Kissinger'ın Yargılanması*, çev. Mehmet Harmancı, Everest Yayınları, İstanbul.

Howard, Rhoda E. (1992) "Dignity, Community and Human Rights", A.A. An-Naim, der., *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: A Quest for Consensus* içinde, Univ. of Pennsylvania Press, Philadelphia, s. 81-102.

İstanbul Haber Servisi, "Şahinkaya'ya 15. Madde Kalkanı", *Cumhuriyet*, 13 Kasım 2001, s.4.

Kurtoğlu, Zerrin (2001) "İnsan Hakları ve İslâm Tartışmasında Perspektif Sorunu", *Toplum ve Bilim*, no. 87, s. 80-97.

Macionis, John J. (2001) *Sociology*, 8. baskı, Upper Saddle River, Prentice-Hall, New Jersey.

Maran, Rita (1989) *The Role of Ideology in the French-Algerian War*, Praeger, New York.

O'Donnell, Guillermo (1973) *Modernization and Bureaucratic Authoritarianism: Studies in South American Politics*, Insititute of International Studies, University of California, Berkeley.

O'Donnell, Guillermo (1978) "Reflections on the Patterns of Change in the Bureaucratic-Authoritarian State", *Latin American Research Review*, 12: 3-38.

Özkul, Halid (1987) *Emperyalizm, CIA ve Türkiye*, Boyut Yayınları, İstanbul.

Pion-Berlin, David (1998) "Tipping the Civil-Military Balance: Institutions and Human Rights Policy in Democratic Argentine and Chile", *Comparative Political Studies*, cilt 31 (5), s. 633-661 (EBSCO Online Citations).

Rock, David (1993) *Authoritarian Argentina*, University of California Press, Berkeley.

Rosenberg, Tina (1992) *Children of Pain*, Praeger, New York.

Trinquier, Roger (1964) *Modern Warfare: A French View of Counterinsurgency*, Praeger, New York.

Turgut, Alper (2001) "Tarihe Yazılan Kara Leke", *Cumhuriyet*, 12 Eylül 2001, s.9.

Valenzuela, Arturo (1978) *The Breakdown of Democratic Regimes: Chile*, John Hopkins University Press, Baltimore.

Vann, Bill (1998) "Ford Complicit in Argentine Repression", World Socialist Web Site, 20 Mart, (www.wsws.org/news/1998).

Veliz, Claudio (1982) "Centralism and Natinalism in Latin America", Howard J. Wiarda, der. *Politics and Social Change in Latin America: The Distinct Tradition* içinde, University of Massachusetts, Amherst, s. 211-25.

Wiarda, Howard J. (der.) *Politics and Social Change in Latin America: The Distinct Tradition*, University of Massachusetts, Amherst.

Wright, Amaranta ve Linda Robinson (1998) "Children of a Dirty War", *U.S. News and World Report*, 7 Aralık, 1998, cilt.125, (22), s. 34 (EBSCOhost).

Doğu Asya deneyimiyle hesaplaşmak: Dünya Bankası örneği

*Tuba Akıncılar Onmuş**

Savaş sonrası dönemde Asya Kaplanları olarak anılan ülkelerde gerçekleşen toplumsal ve iktisadi dönüşümün nedenleri, bu dönüşümün tam olarak nasıl yorumlanması gerektiği, bundan hangi derslerin çıkarılacağı, Asya Krizi sonrasında bu kez krizin nedenleri ve krizden hangi derslerin çıkarılması gerektiği, neo-liberal iktisat politikalarının egemenliğini ilan ettiği 1980'lerden bugüne, genel olarak iktisatın, özel olarak da kalkınma iktisatının en çok tartışılan konuları arasında yer aldı. Ancak, yukarıdaki sorulara aranan cevaplar bu bölgede neler olup bittiğini gerçek anlamda anlama çabasına karşılık gelmiyordu ve farklı kuramsal çerçevelerin kendilerini doğrulama çabasına indirgendi. Önce cevaplar bulundu sonra sorular soruldu. Bir başka deyişle Doğu Asya, bir mercek olmak yerine, her bakana kendi suretini, üstelik de güzelleştirerek gösteren bir ayna işlevi gördü. Doğu Asya'ya bakan neo-liberal iktisat anlayışı orada piyasaların ve serbest ticaretin zaferini gördü, kurumsalcı yaklaşımlar kurumların etkinliğini, kültüralist yaklaşımlar ise Konfüçyüs felsefesini... Öte yandan kimileri ucuz işgücünün ardındaki inanılmaz baskıları görmezlikten geldi, kimileri kurumları çevreleyen otoriter yapıyı... Asya krizini, bazıları, bir dönem çok moda olan 'eş-dost kapitalizmi'yle (crony capitalism) ya da daha usturuplu bir biçimde 'kurumsal yönetişim' üzerinden açıkladı, diğerleri finansal serbestleşmenin doğurduğu sonuçlar üzerinden. Halbuki, hele ki neo-liberal iktisat politikalarının iflasının ayyuka çıkması ve küresel muhalif hareketin yeni bir ivme kazanması bugün dünya kapitalizminde bir kırılma yaşandığının işaretiyse, birçoklarınca "modern çağın en hızlı toplumsal dönüşümü" olarak nitelendirilen Doğu Asya deneyimiyle hesaplaşmanın, ya da aynayı kırmanın, her türlü kuramsal çerçeve açısından geçerliğin sınanmasından öte bir önemi olmalı.

(*) Galatasaray Üniversitesi, İktisat Bölümü.

Doğu Asya deneyimi,[1] egemen iktisat anlayışının dünya ekonomisinin perifierisinde yer alan ülkelere bakışının ve bu ülkelerde kalkınmanın hangi yollardan gerçekleşeceğine dair resmî görüşün şekillenmesinde kritik bir rol oynadı, oynamaya da devam ediyor. Egemen iktisat anlayışının Doğu Asya'da neyi görmek istediği, neyi görmemek için kafasını çevirdiği, Bretton Woods kurumlarının nesnesi olan ülkelere dayatılan politika ve programlara açık bir biçimde yansımakta. Örneğin 1980'lerin başlarında Türkiye'de ihracata dayalı büyüme modelinin erdemleri sıralanırken bıktırıcı bir biçimde sürekli olarak Güney Kore örneğine atıfta bulunulmaktaydı. Benzer bir biçimde, 2000'lerin başından beri "mali sistemde şeffaflık" veya "kurumsal yönetişim"in erdemleri farklı bir biçimde olmakla beraber yine Güney Kore örneği ile açıklanmakta. Dünya Bankası'nın, IMF ile oynadığı iyi polis-kötü polis oyunundaki göstermelik iyi polis rolü bir kenara, uluslararası sistemin çok önemli bir aktörü olduğu bir gerçek. Dünya Bankası özelinde egemen iktisat anlayışının, Doğu Asya deneyimine bakışının tutarlı olduğunu öne sürmek ise pek mümkün değil. Çok iyimser bir yorumla bu bakışın zaman içinde değiştiği ya da geliştiği söylenebilir. Ancak açıktır ki, bu tutarsızlık ya da değişiklik, sadece 'örgütsel' bir sorun değildir. Dünyanın, Türkiye de dahil olmak üzere birçok ülkesi açısından önemli sonuçlar doğurmuştur.

Burada, üç temel metin üzerinden (1991 Dünya Kalkınma Raporu, 1993 Doğu Asya Mucizesi Raporu ve 2002 Dünya Kalkınma Raporu) Dünya Bankası'nın Doğu Asya kalkınma deneyimine yaklaşımının 1990'ların başından bu yana geçirdiği evrim ve bunun, uluslararası sistemde edilgen konumda olan ülkeler açısından sonuçları konu edilmektedir. Bunun, IMF-Dünya Bankası'nın öngördüğü politikaların somut eleştirisinden farklı, ancak onu tamamlayan bir tartışma olması hedeflenmiştir.

Aynanın sırrı

Doğu Asya ülkelerinden bahsederken kullanılan terimler zaman içinde çok değişti. Önceleri, 'sefalet', 'dram'[2] 'geri kalmışlık', daha sonra uzun bir süre 'muci-

1 Aslında genel olarak Doğu Asya kalkınma modeli dendiğinde, ilk kez 1950'lerde Japon iktisatçı Kaname Akamatsu'nun önerdiği, sonraları daha da geliştirilen 'uçan kaz modeli' akla gelmektedir. Buna göre en önde Japonya ikinci sırada Güney Kore, Tayvan, Singapur ve Hong Kong, en arka sırada ise Tayland, Endonezya, Malezya ve kimilerine göre Filipinler yer almaktadır. Ancak Japonya, sanayileşmesine çok daha önce ve çok daha özel şartlar altında başlamış olduğu gerekçesiyle çoğu kez çözümlemelerin dışında bırakılmaktadır. Öte yandan birçoklarına göre Asya krizi, son grupta yer alan Tayland, Endonezya, Malezya ve Filipinler'in, 'kaplan' statülerini kaybetmelerine neden olmuştur. Bu durumda literatürdeki çoğu çalışma Doğu Asya modeli çerçevesinde sadece Güney Kore, Tayvan, Hong Kong ve Singapur'u konu almaktadır. Bu grubun homojen bir bütün olmadığı açıktır. Bütünlüğü bozan sadece Singapur ve Hong Kong'un çok küçük devletler olması değildir. Grup içinde ulusal dinamikler ve uygulanan politikalar açısından da önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bu durumda Doğu Asya kalkınma modeli aslında genel hatlarıyla ihracata dayalı bir büyüme tercihine ve ortodoks ve heterodoks iktisat politikası araçlarının bir arada kullanılmasına tekabül etmektedir.

2 Örneğin Gunnar Myrdal'ın 1968 tarihli kitabı 'Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations (Asya'nın Dramı: Ulusların Fakirliğinin Sorgulanması) başlığını taşır.

ze', şimdilerde ise 'kriz', 'bunalım'... Bütün bunların hepsine mesafe koymadan doğru bir değerlendirme yapmak, mümkün gözükmemektedir. 'Mucize' denen şey, sonradan Asya krizi meydana geldiği için değil, 'mucize' olarak nitelendirilen hızlı sanayileşme için toplumların ödedikleri bedeller yüzünden 'mucize' değildir. Aynı şekilde göreceli olarak kolay atlatılmış bir finansal krizin de on yıllarca sürmüş bir iktisadi dönüşümü geri çevirmemiş olduğu ortadadır. Bu yazıya konu olan, Dünya Bankası'nın Doğu Asya deneyimine yaklaşımı, zaman içinde her iki hataya da düşmüş olması bakımından ilginçtir.

Doğu Asya deneyiminde suretini ilk arayan, iktisat ortodoksisi oldu. Kurumsalcı yaklaşımdan ilk ciddi itirazlar gelene dek 1980'lerin başlarında dünyanın önemli bir bölümünde yaşanan zemin kaymasını doğrulamak için Doğu Asya ülkelerinden örnekler verdi, durdu. Zaman içinde hem neo-klasik argümanlar hem de kurumsalcı argümanlar gelişti ama neo-klasik yaklaşım, kurumsalcı yaklaşımın aksine devlet-piyasa karşıtlığını hiçbir zaman, bugün bile, aşamadı.

Neo-klasik yaklaşımın ilk ortaya çıkan yorumu, çok basit açıklamalarla yetindi. Bütün mesele göreceli üstünlükleri doğru kullanmaktı. Doğu Asya ülkeleri ucuz işgücünden yararlanmışlardı. Her şey neo-klasik uluslararası iktisat kuramının öngördüğü gibi gerçekleşmişti. Doğu Asya ülkelerinin büyüme performansı piyasa güçlerinin ve dışa açılmanın üstünlüğünü kanıtlamaktaydı.[3] Devlet neredeyse yoktu. Var idiyse de tek yaptığı ithal ikameci dönemin kalıntılarını yok ederek piyasa güçlerinin önünü açmaktı. Bir ikinci neo-klasik yorum, birinciden farklı şekilde bir alt başlık olarak Doğu Asya ülkelerinde devletin iktisadi süreçlere müdahale etmiş olduğu gerçeğini kabul ediyordu.[4] Asıl cevaplanması gereken soru bu müdahalelerin bir işe yarayıp yaramadığıydı. Çoğuna göre bu müdahalelerin hiçbir etkisi olmadı, kimilerine göreyse Asya mucizesi devletin müdahalesine *rağmen* gerçekleşti.[5] Kurumsalcı yaklaşım, neo-klasik yaklaşımın hemen hemen bütün argümanlarını ele aldı ve çoğunu çürüttü.[6]

Doğu Asya deneyiminden hangi derslerin çıkarılması gerektiği, neo-klasik perspektiften yapılan değerlendirmelerin çok önemsediği bir meseleydi. Neo-klasik perspektiften bakıldığında model elbette tekrar edilebilirdi (replicable). Zira aklın yolu birdi. Neo-klasik yaklaşımın yukarıda sayılan yorumlarından farklı bir "Dünya Bankası yorumu" tanımlanması tam da bu açıdan önemli. Dünya Bankası yorumunun en önemli özelliklerinden biri diğer neo-klasik açıklamalardan çok da farklı olmayan çözümlemeler yapmasına rağmen, modelin tekrar edilebilme olanakları ve iktisat politikası önerileri konusunda, kolayca tahmin edilebilecek nedenlerle son derece ihtiyatlı davranması. Öyle

3 Örneğin Krueger (1985).

4 Örneğin Little (1982).

5 Örneğin Lal (1990).

6 Bu çalışmanın konusu dışında olmakla beraber, kurumsalcı yaklaşımın da kendi içinde farklılaşmış olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

ki çoğu kez, kuramsal açıklamalarla, önerilen iktisat politikaları arasındaki bağlantıyı takip etmek son derece güç. İleride görüleceği gibi, iddia edilenin aksine, Dünya Bankası'nın hangi politikayı neden önerdiği, hangisini neden önermediğinin açıklaması, kuramsal çerçevede yapılan çözümlemelerden türetilemiyor.

1991 Dünya Kalkınma Raporu ve piyasaya dost müdahaleler

Devletten neredeyse hiç söz etmeyen ve devletin müdahalesinin ya bir işe yaramadığını ya da olumsuz bir etkisinin olduğunu öne süren yorumların aksine Dünya Bankası, 1991 Dünya Kalkınma Raporundan başlayarak Doğu Asya deneyiminde devletin önemli bir rol oynamış olduğunu veri almıştır. 1991 Dünya Kalkınma Raporu[7] aksini iddia etse de, içerik itibariyle kalkınmaya ekonomisist yaklaşımın neredeyse mükemmel bir örneğidir. İktisadi büyüme olarak tanımladığı kalkınmanın, klişeleşmiş bir ifadeyle henüz tam olarak anlaşılmamış 'karmaşık' bir süreç olduğunu, ama Doğu Asya deneyiminin ülkelerin refahının uzun dönemde artırılabileceğinin kanıtı olduğunu söyler. Amaç, kalkınmaktan ümidini kesenlere, acı ilacı yutmasına rağmen kalkınamayanlara iyimserlik aşılamaktır. Raporun esas meselesi ülkeler arasındaki farklılıkları anlayabilmektir. Neden bazı ülkeler (yani Asya Kaplanları) kişi başına milli gelirlerini bir kuşakta yaklaşık üç misline çıkarmayı başarabilmişken, başka bazı ülkeler başaramamıştır? Bu sorunun cevabı, rapora göre, piyasa ve devletin karşılıklı etkileşiminde yatmaktadır. Mal ve hizmet üretimini ve dağılımını en etkin biçimde örgütlemenin yolunun rekabetçi piyasalar olduğuna şüphe yoktur. Ancak piyasaların işleyebilmesi için gerekli ortamın sağlanması çok önemlidir. Hatta öyle bazı alanlar vardır ki piyasalar bütünüyle yetersiz kalır. İşte bu alanlarda devletin müdahale etmesi gerekir. Rapor, devletin bu şekilde tanımlanan müdahalelerini piyasaya dost müdahaleler (market-friendly interventions) olarak tanımlar. Bu kuramsal çerçeve, rapor boyunca birçok kere Doğu Asya ülkelerinden verilen örneklerle güçlendirilmiştir. Devlet-piyasa ilişkisi, ya da raporun devlete çizdiği alan, dört genel başlık altında ele alınmıştır: İnsani gelişme, iç piyasalar, uluslararası iktisat ve makroekonomik politikalar. Bu alanların her biri, hem kendi başına hem de diğerlerini etkilemesi bakımından önemsenmektedir. O dönemin gözde kavramlarından insani gelişme, iktisadi getirileri bakımından önemsenmektedir. Daha sonra gerek bu rapor, gerek UNDP'nin yayınladığı İnsani Gelişme Raporları insani gelişmeyi dar anlamıyla tanımladıkları için eleştirilmişlerdir. Rapora göre insana yapılan 'yatırım' (ekonomisist bakışın izini sürmek görüldüğü gibi son derece kolay) özellikle kalkınmakta olan ülkelerde piyasalara bırakılamayacak kadar önemli bir meseledir çünkü

7 World Bank (1991).

bu ülkeler kalkınabilmek için insana yapılan yatırımı hem nicel olarak hem nitel olarak artırmalıdırlar. İkinci olarak, piyasalarda özel teşebbüsün önü açılmalıdır. Yasal düzenlemeler bazı durumlarda yeni teknolojilerin edinilmesini ve verimliliğin artırılmasını güçleştirebilir. Bu yasal düzenlemeleri piyasaya dost düzenlemelerle ikame etmek devletin görevidir. Öte yandan devlet, kamu mallarının niteliğini de artırmalıdır. Kamu mallarının en önde gelenleri, rekabetin ve mülkiyet haklarının zarar görmesini önleyen düzenlemelerdir(!). Elbette altyapı ve ar-ge yatırımları da bu bağlamda önemlidir. Üçüncü olarak devlet, dünya ekonomisiyle entegrasyon sürecinde önemli bir rol üstlenmelidir ve iç piyasaları uluslararası ticarete açmakla kalmamalı teknoloji transferinde de etkin olmalıdır. Son olarak devlet, makroekonomik istikrarın sağlanmasında kilit öneme sahiptir. Makroekonomik istikrarı en çok kamu açıklarının kontrolsüz bir biçimde artması ve aşırı derecede borçlanma tehdit eder. Maliye politikaları formüle edilirken de, devlet ve özel sektör arasındaki işbölümü dikkate alınmalıdır. Özetle, Rapor, devletin her bakımdan küçülmesi gerektiği görüşüne karşı devletin, piyasaların yetersiz kaldığı alanlarda genişlemesi, buna karşılık piyasaların etkin bir biçimde işlediği alanlarda geri çekilmesi gerektiği görüşünü öne sürer.

Ancak bu durumda bile devlet, bazı prensiplere uygun hareket etmek zorundadır. İlk olarak, müdahale etmeye gönülsüz olmalıdır, yani son ana kadar beklemeli, piyasanın bütün şansları tükendiğinde sahneye çıkmalıdır. İkinci olarak, süreç boyunca sürekli olarak değerlendirmeler ve dengelemeler yapmalıdır. Örneğin Güney Kore'de devlet, uygulanan politikaların başarısız olduğunu anladığı anda ağır sanayie verdiği desteği çekmiştir. Son olarak da, müdahaleler açık ve basit olmalıdır.

Bir kez daha vurgulamak gerekirse, Raporda belirtilen bir çeşit 'müdahale protokolü', doğrudan Doğu Asya ülkelerindeki deneyimden damıtılmıştır. Burada Doğu Asya ülkeleri açık ve net bir biçimde örnek alınmıştır ve 'piyasalara dost müdahaleler', gerçekte Doğu Asya ülkelerinin uyguladıkları ve işe yaramış olduğu düşünülen müdahalelerin stilize edilmiş halidir.

'Mucize' Raporu ve 'temel olanı doğru anlamak'

Doğu Asya üzerine yazılmış kitaplar arasında herhalde en çok okunanı 1993 yılında Dünya Bankası tarafından yayınlanan *The East Asian Miracle*[8] (Doğu Asya Mucizesi) başlıklı rapor olsa gerektir. Rivayete göre raporun hazırlanmasında, kendi deneyimlerinin gerçeklere aykırı bir biçimde aktarılmasından bıkan Doğu Asya ülkeleri, özellikle de Japonya'nın baskıları önemli rol oynamıştır. Zaten raporun finansmanını da Japon hükümeti sağlamıştır. Çünkü, ku-

8 World Bank (1993).

rumsalcı yaklaşımın bütün itirazlarına rağmen yukarıda adı geçen neo-klasik yorumlar etkili olmaya devam etmekte, hâlâ Doğu Asya ülkelerini serbest piyasa savunuculuğuna alet etmektedir. 'Mucize' Raporunun Doğu Asya deneyimine bakışı 1991 Dünya Kalkınma Raporundan temelde çok da farklı değildir ama daha rafinedir. 'Mucize' Raporuna göre piyasaya dost müdahaleler yaklaşımı, Doğu Asya ülkelerinin başarısının önemli yönlerini ortaya koyabilmiştir ama bu ülkelerin kullandıkları piyasa araçlarının etkilerini değerlendirmekte yetersiz kalmıştır. Piyasaya dost müdahaleler yaklaşımının yerine işlevsel büyüme yaklaşımı (functional growth approach) önerilmektedir. Daha sonra sayısız kereler alıntılanacağı üzere, Doğu Asya 'mucizesinin' arkasında 'temel olanı doğru anlamak' (getting the basics right) yatmaktadır. Temel olan, fiziksel ve insani sermaye birikiminin sağlanmasıdır. Doğu Asya ülkelerinde devletin bu amaca yönelik müdahaleleri iki başlık altında toplanmaktadır. Birincisi 'temel' müdahalelerdir. Makroekonomik istikrarın sağlanmasına, finansal serbestleşmenin gerçekleştirilmesine yönelik politikalarla eğitim, tarım ve teknoloji politikaları bu grup içinde yer alır. Ancak Doğu Asya ülkelerindeki müdahalelerin bunlarla sınırlı kalmadığı açıktır. Rapora göre Doğu Asya ülkelerinin birçoğunda 'temel' müdahalelerin yanında, genel anlamda kalkınmanın teşvik edilmesine yönelik, özel olarak da bazı sanayilerin gelişmesini sağlamak amacıyla, sistematik olarak ve birçok kanaldan, bazı 'seçici' (selective) müdahaleler de yapılmıştır. Bu ikinci türden müdahaleler arasında, faiz hadlerinin düşük tutulması, yönlendirilmiş kredi sistemi, seçici sınai teşvikler, zorunlu tasarruf mekanizması ve ihracat teşvikleri bulunmaktadır. Seçici müdahaleler açıktır ki serbest piyasa ekonomisinin devlete çizdiği alanın sınırlarını fazlasıyla zorlamaktadır. Raporda temel müdahalelerin büyümeyi, piyasa temelli mekanizmalar aracılığıyla teşvik ettiği belirtilir. Seçici müdahalelerse piyasaların işleyişine yardımcı olmanın ötesine geçtikleri, hatta bazı durumlarda piyasaları by-pass ettikleri için eleştirilir. Müdahaleler aslen, koordinasyon sorunları olarak nitelendirilen belli bir tür piyasa aksaklıklarına çare olmalıdır. Her türlü müdahalenin bir maliyeti vardır. Bu maliyet, örneğin ihracat teşviklerinin bütçeye maliyeti gibi açık olabilir ya da, tarifeler veya faiz hadlerinin denetlenmesi örneklerinde olduğu gibi örtük olabilir. Özellikle örtük maliyetlerin hesaplanması mümkün olmadığı için Doğu Asya deneyiminden çıkarılması gereken sonuç seçici müdahalelerden kaçınılması gerektiği, aslolanın 'temel olanı doğru anlamak' olduğudur.

'Mucize' Raporu, beklendiği gibi (ya da Japon hükümetinin beklediği gibi) kendisinin 'mucize' olarak tanımladığı hızlı büyümenin arkasında tam da bu heterodoks iktisat politikalarının yattığını itiraf etmez. Onun yerine bu politikalar uygulanmamış olsaydı nasıl bir sonuç elde edileceği bilinemeyeceği için en iyi olasılıkla bu politikaların olumsuz bir etkisinin olmadığının söylenebileceği gibi tuhaf ifadeler kullanarak kafa karıştırır. Böylelikle Doğu Asya ülkelerine özenip

de yanlış dersler çıkaran ve 'kötü' politikaları uygulamaya niyetlenen ülkeler uyarılır, bu niyetlerinden caydırılmaya çalışılır. Rapor, işe yaradığı kurumsalcı yaklaşım tarafından açık seçik kanıtlanmış olan politikaların sonuçlarının belirsiz olduğunu öne sürer ama bu belirsizlikten hangi politikaların uygulanmaması gerektiğine dair son derece belirli ve kesin sonuçlar çıkarır. Elbette bu çok sorunlu bir sonuçtur ve Rapor uzlaşmayı umduğu, bu amaçla defalarca atıfta bulunduğu kurumsalcı yaklaşıma yaranamaz ve kıyasıya eleştirilir.

'Geniş kapsamlı kalkınma': Kurumları yeniden keşfetmek

Mucize Raporunun yayınlanmasından birkaç yıl sonra Asya krizinin meydana gelmesiyle Doğu Asya deneyimi üzerine yapılan tartışma yön değiştirir. Krizin nedenleri üzerine yapılan tartışmada egemen iktisat anlayışı, kendisinden beklenebileceği gibi piyasa üstü kurumlara ve politikalara, rüşvet ve kayırmacılığa, şeffaflık eksikliğine işaret eder. Kısacası ana akım iktisata göre piyasanın görünmez eli tokat olup Doğu Asya ülkelerinin yüzünde patlamıştır. Krizin nedenleri üzerine yapılan biraz daha kapsamlı çalışmalarda bu açıklamaların yetersizliği ortaya konur ama bütün bunlar IMF'nin krize cevaben standart paketini öne sürmesini ve işlerin daha da kötüye gitmesini engellemez. Neo-klasik yaklaşım, Doğu Asya krizi üzerinden bu kez neyin yapılmaması gerektiğine dair mesajlarını sıralar. Onca özenle, bin bir türlü denge gözetilerek geliştirilen 'işlevsel büyüme yaklaşımı' rafa kaldırılır. Yerine 'geniş kapsamlı kalkınma' (comprehensive development) adı verilen yaklaşım getirilir. Bu yaklaşım, en azından görünürde Dünya Bankası'nın, kendisine yöneltilen eleştirileri dikkate alarak kendisini yenileme çabasının bir göstergesidir. Dünya Bankası'na getirilen ekonomisist, dayatmacı, tarih-dışı (ahistorical) ve miyop olduğu eleştirilerine karşı 'Geniş Kapsamlı Kalkınma' yaklaşımı, çok boyutlu, ülkelerin kendi inisiyatiflerinin ön planda olduğu, tarihsel perspektifin ihmal edilmediği, uzun vadeli bir kalkınma tanımı yapar.

2002 Dünya Kalkınma Raporu bu yaklaşımın somut olarak ifade edildiği bir metindir.[9] Aslına bakılırsa 1991 Dünya Kalkınma Raporundan bu yana pek fazla şey değişmemiş gibidir. Yine asıl mesele piyasaların gerektiği gibi işlemesine olanak sağlayacak kurumların neler olduğudur. Yalnız 2002 raporu 1991 raporundan farklı olarak bu kurumların tanımlanması üzerinde vakit harcamadan bu kurumların nasıl oluşturulabileceğini çok daha teknik bir yaklaşımla ele alır. Aslolan yine piyasalardır, ancak bu kez vurgu, piyasaların işleyişini kolaylaştıracağı tartışmasız kabul edilen kurumların nasıl inşa edileceği ve bu kurumlara nasıl işlerlik kazandırılabileceği üzerine yapılır.

Rapor içinde birkaç kez, son yılların en tartışılan Dünya Kalkınma Raporla-

9 World Bank (2002).

rından biri olan yoksulluk temalı bir önceki yılın Dünya Kalkınma Raporuna atıfta bulunulur. Ravi Kanbur'un uzaklaştırılmasına neden olan değişikliklerle 2001 Dünya Kalkınma Raporu yoksulluğun ortadan kaldırılmasında en önemli rolü piyasaların oynadığı sonucuna varmıştır. 2002 raporu bir anlamda kurumların önemini vurgulayarak bu sonucu dengeleme çabasının bir göstergesidir.

Rapora göre, piyasaları destekleyen kurumlar (market supporting institutions) üç nedenle önemlidir: İlk olarak bu kurumlar piyasalar, mallar ve piyasa katılımcıları hakkındaki bilgilerin edinilmesini kolaylaştırır. Bu tür kurumlara örnek olarak, finans kurumları, denetleme kurumları ve görsel ve yazılı basınla ilgili düzenlemeler verilmektedir. İkinci olarak bu kurumlar mülkiyet haklarını ve sözleşmeleri tanımlayarak ve uygulayarak piyasaların işleyişine imkân verir. Anayasa, hukuk sistemi ve diğer sosyal düzenlemeler buna örnektir. Son olarak piyasaları destekleyen kurumlar, piyasalarda rekabeti artırır, böylelikle kaynakların uygun dağılımını ve eşit şartlarda rekabet edilmesini sağlar ve piyasa katılımcılarını teknolojik yeniliğe teşvik eder. Bütün bunların ardında piyasalar ve yoksulluğun giderilmesi arasındaki otomatik ilişki bulunur. Zira rapora göre, kurumların piyasaları gerektiği gibi desteklememesinden en zararlı çıkacak olanlar yoksullardır.

2002 Dünya Bankası Raporunda 'geniş kapsamlı büyüme' yaklaşımının ülkelerin özgün koşullarını öne çıkardığı iddiasının bir yansıması olarak kurumlarla ilgili standartların olamayacağı vurgulanır. Herkese uyan 'standart beden' kurumlar olamaz. Ancak rapora göre tarihsel perspektif, kurum inşa etmeye (institution building) ilişkin dört dersin çıkarılmasını mümkün kılar. İlk olarak inşa edilecek olan kurumlar var olan kurumları tamamlamalıdır. Bir kurumun etkinliği onu çevreleyen kurumların etkinliğine ve maliyetine bağlıdır. İkinci olarak, ülkeler deneme yanılma yöntemiyle kendi koşullarına en uygun kurumları oluşturmalıdırlar, bu konuda yaratıcı olmaktan çekinmemelidirler. Üçüncü olarak, kurumsal değişikliklerin aciliyeti ve nasıl olması gerektiğine dair bilgi akışını sağlamak piyasayı destekleyici kurumlar inşa etme sürecine toplumun farklı kesimlerinin katılımını sağlamak bakımından önemlidir. Son olarak da rekabetin teşvik edilmesi en iyi olanın öne çıkarılmasını sağlaması bakımından kurum inşa etme sürecinde de önemli bir rol oynamaktadır.

Dünya Bankası'nın son gözdesi 'geniş kapsamlı büyüme' yaklaşımı ve bu yaklaşımın benimsendiği 2002 Dünya Kalkınma Raporu bütün o gösterişli söyleme rağmen eleştirilere yanıt olamamaktadır. Rapor içerik itibariyle yine ekonomisist bir yaklaşımla yazılmıştır. Kurumlar piyasa merkezli, son derece dar ve yanlı bir bakış açısıyla tanımlanmaktadır. Rapor, 'dayatmacı' olmaktan da geri kalmamaktadır, zira altta 'kendi koşullarınıza uygun kurumları kendiniz oluşurundan'dan ziyade 'ne yapın edin adı geçen kurumları oluşturun' mesajı yatar. Öte yandan kamu açıklarının nasıl kapatılması gerektiği ya da merkez bankasının rolünün ne olması gerektiği gibi birçok kritik konu tabu olmaya

devam etmektedir. Rapor tarih dışı olmaktan da kurtulamaz çünkü tarihten alınan örnekler faydacı bir zihniyetle seçilmiştir. Son olarak rapor, on yıllar öncesinin piyasaların yoksulluk dahil olmak üzere her türlü kalkınmamışlık sorununa çare olacağı önermesinin hâlâ aşılamamış olmasını göstermesi bakımından da ayrıca dikkat çekicidir.

2002 Dünya Kalkınma Raporunda Doğu Asya ülkelerinden neredeyse hiç bahsedilmez. Elbette bu suskunluk Doğu Asya ülkelerinin konu dışı olmasından kaynaklanmaz. Kurumların kalkınmada rolünün ne olması gerektiğine dair tartışmanın her zaman merkezinde yer almış olan Doğu Asya deneyimine yönelik stratejik bir unutkanlık söz konusu. Bunun nedeniyse, bir kez daha, Rapordaki önermelerin çoğunun Doğu Asya ülkeleri örneğinde doğrulanamamasıdır.

Resmin bütünü

Dünya Bankası özelinde egemen iktisat anlayışı, Doğu Asya deneyimi karşısında kötü bir sınav vermiştir. Dünya Bankası'nın Doğu Asya ülkelerine yönelik yaklaşımının geçirdiği evrimin birkaç düzeyde önemli sonucu vardır. İlk olarak Dünya Bankası, hem nüfuz hem kaynak bakımından kalkınma alanında en önemli uluslararası merci olma iddiasında olmasına rağmen, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemin yine kendi tanımıyla en başarılı kalkınma deneyimi, Dünya Bankası'nın etki alanının dışında gerçekleşmiştir. Doğu Asya ülkeleri kendi bildiklerini yaparak görülmedik büyüme hızları yakalarken Dünya Bankası ve IMF'nin öngördüğü paketleri, politikaları uygulayan ülkeler, hedeflenen, bir anlamda kendilerine vaat edilen büyüme hızlarını bir türlü yakalayamazlar. Dünya Bankası ve IMF'nin örnek öğrencileri sürekli değişir (Arjantin, Türkiye, Uganda vs.) ama hepsi eninde sonunda Bretton Woods ikizlerini hüsrana uğratır. Elbette her seferinde suç, kalkınma politikalarını gereğince uygulayamayan ülkelerdedir. Oysa ki neo-liberal politikaların kalkınmakta olan ülkelere etkilerini inceleyen literatür, bunun böyle olmadığını, aksine çoğu kez krizlerin ardında tam da bu ülkelere dayatılan politikalar olduğunu göstermektedir.[10]

Doğu Asya ülkelerinin hızla sanayileştikleri konuşulur olmaya başlandıktan itibaren Dünya Bankası orada tam olarak ne olup bittiğini anlamakta güçlük çekmiştir. Neo-klasik kuramsal çerçevenin Doğu Asya deneyimini açıklamaktan aciz olması en çok neo-liberal politikaların uygulamadaki savunucusu olan Dünya Bankası ve IMF'yi zor durumda bırakmıştır. Bunun sonucunda, Dünya Bankası ve IMF ile yolu kesişen ülkeler karşılarında, gerçekliği anlamaktan çok gerçekleri kalıbına uydurmaya, neredeyse deneme-yanılma yöntemiyle biraz

10 Örneğin Türkiye bağlamında Bağımsız Sosyal Bilimciler-İktisat Grubunun yaptığı çalışmalar (www.bagimsizsosyalbilimciler.org).

olsun tutarlı olmaya çabalayan ancak bunda başarılı olamayan bir yaklaşım denemeleri serisi bulurlar. Bunun çok çarpıcı bir örneği de IMF eski başkanı Horst Koehler'in zamanında kıyasıya eleştirilen, Malezya'da uygulanan sermaye hareketlerine kısıtlamalar getiren uygulamaların işe yaradığını kabul etmek zorunda kalmasıdır. Tüm bunlar Bretton Woods kurumlarının meşruiyetini ciddi biçimde zedelemiştir ve bugün küresel muhalif hareketin en önemli tartışma odaklarından biri neo-liberal politikaların ve bu politikaların savunucusu mercilerin sorgulanmasıdır.

Asya krizi, Bretton Woods kurumlarının gerçekleri anlama yerine gerçekleri kalıbına uydurma çabasının bir başka göstergesidir. Dünya Bankası, krizin altında yatan nedenler ve krizden çıkış yolları konusundaki tartışmaya, etki alanının büyüklüğüyle ters orantılı bir katkıda bulunmuştur. Dar bir çerçevede yaptığı analizlerde krizi bir anlamda Doğu Asya ülkelerini 'terbiye' etmek için, başka bazı ülkeleri de korkutmak için kullanmıştır.

Öte yandan son dönemde öne sürülen Dünya Bankası'nın kendisini yenilediği iddiasının altı boş kalmaktadır. Bu, genel anlamda doğru olmadığı gibi özel olarak Doğu Asya deneyimi tartışmasına Dünya Bankası'nın katkısı bakımından da doğru değildir. Asya krizi sonrası Bretton Woods kurumlarına hem içeriden hem dışarıdan getirilen eleştirilerin belli bir etkisinin olduğu söylenebilir.[11] Ancak, 1980'lerde egemen olan, iktisadi büyümenin önündeki en önemli engelin devletin müdahaleciliği olduğunu öne süren ve serbestleştirmelere (fiyatların, ticaretin, vs.) ve özelleştirmelere büyük önem atfeden Washington Uzlaşmasının 1990'lardan itibaren yerini analitik olarak piyasa aksaklıklarını temel alan, serbestleştirmelerde denetimin önemini vurgulayan ve devlet-piyasa ilişkisine dair daha kapsamlı bir çözümleme getirerek piyasa köktenciliğine alternatif oluşturmayı hedefleyen post-Washington Uzlaşmasına bıraktığı tartışmalıdır. Dünya Bankası eski Baş Ekonomisti Joseph Stiglitz'in başını çektiği post-Washington Uzlaşması temelde Washington Uzlaşmasından gerçek bir kopuş olmamakla aksine devamlılık arz etmekle eleştirilmektedir.[12] Bu yaklaşım, analitik içeriği genişletme çabasına rağmen yine neo-liberal kuramsal çerçevenin sınırları dahilinde kalır. Ekonominin açılmasında daha yumuşak bir geçiş yapılmasının, finansal sistemin düzenlenmesinin, beşeri sermayenin, altyapı yatırımlarının ve yeni teknolojilerin edinilmesinin önemi vurgulanmakla beraber prensipte serbestleştirmeler ve kuralsızlaştırmalar (deregulation) sorgulanmaz. Piyasa aksaklıklarının devletin müdahalesini meşru kıldığı öne sü-

11 Örneğin Dünya Bankası 2001 yılında, Doğu Asya Mucizesi Raporunda öne sürülenleri 'gözden geçirmek ve genişletmek' amacıyla Doğu Asya Mucizesini Yeniden Düşünmek başlıklı bir çalışma yayınladı. Kurumsalcı yaklaşımın önemli argümanlarının kendisine yer bulması açısından önemli bir çalışma olmakla beraber Dünya Bankası'nın öne sürülen görüşleri sahiplenmemesi ve içselleştirmemesi Dünya Bankası'nın resmî görüşünde ciddi bir dönüşüm olmadığına işaret ediyor.

12 Fine, B., Lapavistas, C., Picus, J. (der.) (2001).

rülür ancak devletin hangi alanlarda ve hangi sınırlar dahilinde müdahale edeceği çok açık değildir. Bu bakımdan post-Washington Uzlaşması politika önerilerinde bulunurken Washington Uzlaşmasından bile daha kararsız bir tutum sergiler ama birçok bakımdan (örneğin parasal ve mali konularda) en az Washington Uzlaşması kadar muhafazakârdır. Öte yandan post-Washington Uzlaşması uluslararası sistemdeki güçler dengesini verili kabul ederek kalkınmanın çok önemli bir boyutu olan güç ilişkilerini sorgulamamakla da eleştirilmektedir.[13] Bu bakımdan da post-Washington Uzlaşması kalkınma üzerine süregelen tartışmayı gerçek anlamda zenginleştirmekten ve Washington Uzlaşmasına alternatif oluşturmaktan uzaktır.

Sonuç yerine

Ana akım iktisat anlayışı, Doğu Asya deneyimi üzerinden bir evrim geçirmiştir. Kalkınmanın ayrıca ele alınması gereken bir konu olmadığını, piyasaların önünün açılmasının yeterli olduğunu öne süren fazlasıyla basite indirgemeci neoklasik görüş bugün yerini tutarlı olmasa da bir hayli kapsamlı bir neo-klasik kalkınma iktisatı tanımına bırakmıştır. Devlete kalkınma sürecinde hangi rollerin biçildiği, uluslararası mali kurumların rolü gibi önceleri heterodoks iktisata bırakılmış olan konular ana akım iktisat kuramı çerçevesine dahil edilmek zorunda kalmıştır. Bu evrim, bugün kimilerince 'post-Washington Uzlaşması' olarak adlandırılan sürecin anlaşılması bakımından da önemlidir.

Asya krizini de içine alan Doğu Asya deneyimi, son dönemde sıklıkla dile getirildiği gibi fazlasıyla çekiştirilmiş olmasına rağmen henüz sona ermemiş bir tartışma konusudur. Dünya Bankası örneğinde egemen iktisat anlayışı layıkıyla olmasa da, Doğu Asya deneyimiyle yukarıda anlatılan biçimde hesaplaşmak zorunda kalmıştır. Şimdi asıl soru, egemen iktisat anlayışının aksine bir gelecek tahayyülü olan solun ne zaman Doğu Asya deneyimiyle hesaplaşacağı, kendi aynasını ne zaman kıracağıdır.

KAYNAKÇA

Fine B., Lapavistas C., ve Pincus J. (der.) (2001) *Development Policy in the Twenty-first Century: Beyond the Post-Washington Consensus*, Routledge, Londra.

Krueger, A. (1985) "The Experience and Lessons of Asia's Super Exporters", Krueger ve Ossa (der.) *Export Oriented Development Strategies* içinde, Westview, Colorado.

Lal, D. (1990) "Ideology and Industrialisation in India and East Asia", H. Hughes (der.) *Achieveing Industrialisation in East Asia* içinde, Cambridge University Press, Cambridge.

Little, I.M.D (1982) *Economic Development: Theory, Policy and International Relations*, Basic Books, New York.

Myrdal, G. (1968) *Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations*, Allen Lane, Londra.

13 Öniş ve Şenses (2003).

Önis, Z., Şenses, F. (2003) "Rethinking the Post-Washington Consensus: A Critical Appraisal", ERC Working Paper on Economics 03/09, November 2003.

World Bank (1991) *World Development Report: The Challenge of Development*, Oxford University Press, New York.

World Bank (1993) *The East Asian Miracle: A World Bank Policy Research Report*, Oxford University Press, New York.

World Bank (2001) *Rethinking the East Asian Miracle*, Oxford University Press, New York.

World Bank (2002) *World Development Report 2002: Building Institutions for Markets*, Oxford University Press, New York.

Abstracts (İngilizce özetler)

Edward Said, our friend

EMRAH GÖKER

The article aims to commemorate the intellectual legacy of Edward Said by engaging in a critical reading of his notion of "criticism" and his approach to intellectuals. In the first part of the article, Said's understanding of "secular critic" is analyzed by scrutinizing two key concepts in his writings: worldliness and skepticism. The second part of the article attempts to critically expand Said's defense of intellectuals by deepening it with Pierre Bourdieu's endorsement of the "collective autonomous intellectual". To make this move, Said's use of dialectics by blending it with post-structuralism is problematized. In conclusion, it is argued that Said's "secular critic", who values her solitude, should be sublated by Bourdieu's "collective intellectual" who puts solidarity to the front for the political organization of those "who live by ideas".

⌘

Edward Said and historiography

USSAMA MAKDISI

To write about Edward Said's impact on the historiography of the Middle East is to appreciate the central paradox, and defining element, of his work. Said never taught a course in Arab or Middle Eastern history; he did not earn his degree in Middle Eastern studies or history; instead, of course, he firmly established himself as a professor of English literature at Columbia University. He thus approached the field of Middle Eastern history as a dilettante in the true sense of the word: he wrote, he lectured, he harangued, and he mentored generations of students

writing on the history of the Middle East (predominantly in the West) because of his passion for, not his professional investment in, the history and culture of the region. It is from his position as an outsider to the field professionally that Said made his famous sally into the Orientalist fortress of Middle Eastern studies, a sally that not only opened up space for generations to follow, but also profoundly convulsed the field, and hurled its adherents and practitioners, into an often acrimonious debate that is still raging: how has the history of the Middle East, of the Arab world and of Islam, been represented, on what terms, on whose authority, and at what cost? He urged those of us who study the Middle East to always be aware of the relationship between the Western world, the Arabic text and the critic. And, above all, he was an example of how to take advantage of this relationship to advance humanistic knowledge of the past for urgent present concerns.

The analytics of Western political reason: Toward a new form of domination

YASİN YILDIRIM

The main aim of this paper is to trace the genealogy of the modern Western political reason that has been culminated in neo-liberalism at the end of the twentieth century. Departing from Foucault's analysis of power relations, especially his concept of 'governmentality' that he developed in his later works, first of all, we assert that it is not possible after Foucault to see the goal of politics simply to capture or share power. Rather, we suggest that politics should be considered as the problematization of power relations. By the term 'problematization', we mean here the practices through which things are subject to questions of truth and falsehood in a certain form of rationality. Secondly, depending on this view, we further argue that political philosophies, having dominated the West throughout the modern period such as reason of state, liberalism, and neoliberalism can no longer be regarded simply as a juridical philosophy, an ideology or a theory. Rather, they should be seen as the certain variants of an immanent modality of power to the population, what Foucault calls 'governmental rationality' or governmentality, and which problematizes power relations in the mode of government through structuring and shaping the possible conducts of individuals on the basis of the security of the population and its processes such as the economy and society.

Thirdly, the paper argues that the practices and activities what we call the modern state emerged around the problem of this 'security problem' and have increasingly taken the form of government, and through problematizing the security problem, each political rationality corresponded to certain stages of the

governmentalization of the state. While the doctrines of reason of state, which was modelled on the management of the family and poblematized the security problem on the principle that allows the state to directly regulate, monitor and control the population through generalising police tehniques, and thus corresponded to a certain historical form of society what we can call 'the society of police' in which domination techniques covers the whole social body, liberalism emerges as a critique of this understanding of security by advocating that the best way to achieve security is to create the conditions under which individuals exercise certain liberties. Modelled on the distinction between the state and society, liberal governmentality uses various disiplinary techniques to generalise individual liberties and rights, and, in turn, leads to the emergence of what Foucault calls 'disciplinary society'.

Finally, we contend that as a result of neo-liberal governmentality, today we witness the last stage of the process of the governmentalization of the state. Claiming that the best way to achieve security is to expand economic form to apply to the social domain, neo-liberalism abolishes the schematic distinction between the state and society, and power relations in the mode of government fill in social space, the whole social body behaves like an organ of the state which we can call, following Gilles Deleuze, 'the society of control'. In short, we suggest that, as Hegel does, the state is not an end which Western political reason reached, but a cause from which Western political reason originated; however, it is not a trancendent cause, as Hegel claims, but an immanent cause.

Some thoughts on doing philosophy and history of science

GÜROL IRZIK

In this paper I address the question of doing original work in philosophy and history of science in Turkey. Recently, some Turkish philosophers have argued that "Turkish philosophy" can be original only by turning to its local roots either via a philosophy of culture or via the philosopher's specific relationship to Turkish nation. While I recognize the importance of locality as a potential resource for originality, I also draw attention to the perils and the limitating nature of such proposals. I argue that the center-periphery metaphor is a much better way of formulating the question of originality. After clarifying several senses of periphery, I explore some strategies for centering it. These strategies include the adoption of the model of appropriation rather than that of transmission and the centering of themes and issues that have been marginalized by the center by recasting them under new agendas.

⌘

Poverty and social policy in Turkey in the etatist period

AYŞE BUĞRA

This article discusses the ways in which poverty was perceived and confronted in early republican Turkey. It is argued that in this period, where approaches to economy and society are often said to be dominated by an "etatist" outlook, poverty alleviation does not seem to be considered as a responsibility of the state. In official ideology and public opinion, poverty appears as a problem with which voluntary initiatives should deal, through donations by the rich. The article examines this state of affairs by underlining the early Republican elite's preoccupation with rural poverty. It is suggested that the attempts made to prevent social transformations that could bring poor peasants to the city have largely precluded policy action toward the development of modern schemes of social assistance financed by public resources.

⌘

Petitions as a source for early Republican historiography

YİĞİT AKIN

This article attempts at exploring a set of petitions that were sent to the Secretary General of the Republican People's Party (RPP) during the early 1930s. Its aim is to highlight the importance of petitions as a valuable source for studying the social and economic conditions of the era. Petitions are also insightful sources in order to reconsider relations between the state and society, which have been so far confined to the narrow assumptions of the modernization perspective.

In the 1930s, petitions served as useful tools for the supplicants who tried to inform the authorities about the material conditions of poverty and the abuse of power by local bureacracy. Through petitions, people by-passed the lower levels of bureacracy and could directly appeal to the governing circles of the regime. Petitions were sometimes written in the form of denunciations. Through denunciations, people tried to eliminate their local rivals. Providing each and every one with the right to petitioning and keeping this avenue always open was also a strategical attempt for the political elite. By allowing people to by-pass the bureacracy which had always been a source for hatred, and to write directly to the Secretary General of the RPP, they ensured a certain level of flexibility in the new regime.

This article also investigates the rhetorical structures that were embedded into

the petition texts. People usually tended to define the authority to which they were addressing as "the benevolent father of the nation". They insistently reminded the responsibilities and duties of the "father" by injecting the principle claims and fundamental jargon of the official ideology. At the same time, they qualified their rights of appealing to the state as proud citizens who had fought during the War of Independence and the period of implementing the revolutions.

⌘

The human cost of military regimes in the South: A comparative analysis

SEMRA SOMERSAN

The effects of military regimes on human rights were investigated in three southern countries (Argentine, Chile, and Turkey) in the period between 1970-90. An attempt was also made to test Rhoda Howard's hypothesis (1992) concerning the relation between modernity and human rights.

The results show that from a statistical perspective, under the three military regimes, Argentine suffered most from human rights violations, Turkey the least. Also, though there does not seem to have been much attempt made to justify and legitimate the oppressive political processes in Argentine, such effort was visible in Turkey through the shaping of an entirely new constitution followed by a referandum (in two years) while the Military was still in power, as well as *en masse* trials of political opponents in military tribunals and state security courts; while in Chile the constitution was ammended seven years into the coup, in 1980.

In Argentine and Chile, however, torturers and culprits of other gross human rights crimes, and some top level military personnel faced justice, *post hoc*, even if for short durations while that route to "peacemaking" was totally shut off in Turkey through an ammendment to the constitution (provisional art. 15) which made it impossible to bring law suits against the members of the Military Cunta; the "provisional" article still stands.

The results are explained in terms of "anticommunist crusades to capture the body and the mind of the devil" in the two Catholic Latin American countries and in terms of "indivisibility of the country" under the articulated Kemalist ideology in Turkey. In the case of the two Latin American countries, the disproportionate magnitude and frequency of human rights violations were in all likelihood due to *Operation Condor* where six Latin American countries cooperated with the CIA in "getting rid of political opponents". In the case of Turkey, although there is much suspicion concerning some degree of American involvement particularly before the coup, such obvious, undeniable evidence does not as yet exist.

Anthropologist Rhoda Howard's thesis that the concept of human rights is an

individualistic concept, nonexistent in traditional societies but part and parcel of modernity is not supported by this study; in fact just the opposite seems to be the case. The more developed and modernized countries, Chile and Argentine have suffered more from a human rights perspective under military regimes than Turkey, which, by economic and educational criteria, may still be considered in a transitional stage between tradition and modernity. The topsyturvy situation is best explained by regional-multinational cooperation against political opponents and by much greater USA involvement in the domestic affairs of the two Latin American countries which made the human rights scene drastically worse compared to Turkey.

World Bank's different approaches to the East Asian development experience

TUBA AKINCILAR ONMUŞ

The East Asian development experience and later the East Asian crisis have been interpreted differently by different theoretical approaches. The neo-classical interpretation, based on a free market - free trade explanation of the East Asian development experience served as a basis for the promotion of the neo-liberal policies during the 1980's. It is possible to identify a specific variant of the neo-classical approach, namely the World Bank variant which, in some significant ways differs from the other variants of the neo-classical approach. The purpose of the paper is to follow the course of the evolution of the World Bank variant through three key World Bank publications: the 1991 World Development Report which represents the 'market-friendly approach', 1993 The East Asian Miracle Report, which represents the 'functional growth approach' and the 2002 World Development Report which represents the 'comprehensive development framework' developed by the World Bank.

The evolution of the World Bank variant shows that the Bank, despite its status as the foremost institution in both development thinking and formulation of specific policies, is far from developing a coherent, comprehensive theoretical framework capable of serving as a basis for the implementation of specific policies promoted by the Bretton Woods Institutions. This incompetence is believed to be another reason, among others, to question the legitimacy of the Bretton Woods Institutions and a correct understanding of the East Asian experience is believed to be critical in terms of the advancement of development thinking.

Toplum ve Bilim

93

Ergur Görsellik ve Türkiye'de siyasetin gösterileşmesi **Demirel** TSK'nın toplumsal meşruiyeti **Kahraman** Türk siyasetinin Rousseaucu kısıtlamaları **Keyman** Globalleşme ve Türk kapitalizminin kültürel ekonomisi **Alper** Milliyetçilik-modernleşme geriliminde "ortanın solu" **Nalçaoğlu** Devrimci öğrencilerin özgül fantezi uzamı **Makal** Tek parti dönemi ve korporatizm tartışmaları **Yeğen** Yurttaşlık ve Türklük **Çağaptay** Kemalist dönemde göç ve iskân **Bilir** Türk(iye) Müslümanlığı **Balcı** Fettullah Gülen'in neo-nurcu okulları **Subaşı** Ara dönem din politikaları

94

Birkan Solun son sözü "Kültürel Çalışmalar" mı? **Aydın** Tarih karşısında kültür kavramı **Çakmur** Türkiye'de müzik üretimi **Sarıkartal** Melodram, star sistemi ve Hülya Koçyiğit **Suner** *Tabutta Rövaşata*'da agorafobik kent ve dehşet **Demir** Gençlik Parkı'nın değişen anlamı **Özkan** Tek parti dönemi coğrafya ve mekân anlayışları **Öztamur** Büyük Buhran dönemi yoksulluk söylemi **Göral** Patlamaya hazır bir 'şimdi': Putları Yıkıyoruz **Yıldırım** Magazin dergilerinde Amerikan imgesi 1948-1960

95

Gürkaynak - Güven İktisat ile toplum bilimleri **Buğra** İktisat siyasete karşı **Fine** İktisadi emperyalizm ve sosyal bilimler **Yılmaz** İktisat ve sosyoloji **Özesmi** Tarımda ortakçılık: Bir Güneydoğu Anadolu örneği **Madra - Özselçuk - Erçel** Bir tabu olarak 'ekonomi' **Duman** Ekonomi biliminde paradigma değişikliği mi? **Yeldan** İktisat ve iktisatçı nereye? **Özaktaş** Ekonomik düşüncenin fakirleşmesi üzerine **Tekeli** Sosyal bilimcilerin performans değerlendirilmesi **SORUŞTURMA DOSYASI** İktisatçılar kendilerini nasıl görüyor? **Koçak** Tarihte yöntem sorunu üzerine **Timisi** Kadın Çalışmaları Toplantısı'nın ardından

96

Aydın 30'ların tezlerine geri dönüş: Anadolu'da "proto-Türkler" **Şengül - Kardeş** Türk Tarih Tezi ve Kürt tarihyazımı **Mehmet Ölmez** Türkçe'nin ve Türk dillerinin yaşı konusu **Ersoy** "Herkesin Türklüğü"ne dair: Lazlar ve Hemşinliler **Atay** Evrimcilik-Yaratılışçılık kutuplaşmasına bir müdahale **Canefe** Kıbrıs Türk toplumunda tarihsel aidiyet ve vatandaşlık akti **Parla** Makine bedenler, esir ruhlar: Türk romanında araba sevdası **Müftüoğlu** Kültürcü liberalizmin anti-liberalizmi **Özman - Bulut** Sabiha Sertel: Kemalizm, Marksizm ve kadın meselesi **Özbek** Büyük Buhran ve buğday alım politikaları, 1932-1937 **Dumludağ** Türkiye'de yabancı sermaye yatırımları **Hilmi Maktav** Melodram kadınları

97

Nalbantoğlu Üniversite A.Ş.'de 'ersatz' yuppie akademisyen **Erdoğan** Kültürel çalışmalar ve akademya **Çiğdem** Üniversiteye ne oldu? **İnsel** Bir zihniyet tarzı olarak YÖK **Cangızbay** Sürekli seferberlik ve teyakkuz rejiminin kurumu **Aktay** Üniversiteden multiversiteye taşra-merkez **Tekeli** Üniversiteye dair konuşmak **Tekin** Neoliberalizm, teknik akıl ve üniversite **Sancar** Üniversitede feminizm? **Ergur** Üniversitenin pazarla bütünleşmesi **Çörekçioğlu** Kant ve *Fakülteler Çatışması* **Göregenli** Sosyal bilimlerde olgu-değer **Erkip** Üniversitelerin geleceği nasıl şekillenecek? **Özuğurlu** Özel üniversiteler **Benlisoy** Öğrenci muhalefetinin güncelliği

98

Toker Filozof ve ulus **Direk** Türk başkalığını felsefi olarak düşünmenin yolları **Tekin** Batıcı ideolojinin yeniden üretiminde felsefenin rolü **Kurtoğlu** Türkiye'de İslâm felsefesi tasavvuru **Tekin** Şeyla Benhabib'le söyleşi **Nalbantoğlu** Nietzsche ve Heidegger Türkçe'nin evinde **Altuğ** Türkiye'nin tini ve felsefe **Açık** Türkiye'de hümanizm tartışmalarına bir bakış **Argın - Sezgin** Felsefede amatörlük ve profesyonellik **Çağaptay** Erken Cumhuriyet dönemi vatandaşlık rejimi **Evren - Çekiç** Yeni bölgecilik

Birikim Yayınları

ISSN 1300-9354

9 771300 935002